جامعة محمد خيضر بسكرة – الجزائر

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

دورية علمية محكمة تصدرها كلية الآداب - جامعة بسكرة

العدد الثاني والثالث

جانفي جوان 2008

ISSN: 1112 - 6434

العدد الثاني و الثالث

المقالات الاجتماعية

الافتتاحية – على مرفأ التواصل *	
* نظرة الإسلام لذوي الاحتياجات الخاص **الدكتور: رواب عمار – جامعة بسكرة.**	١١
* المجتمع المدني ... المواطنة والديمقراطية – جدلية المفهوم والممارسة– **الأستاذة : العيدي صونية – جامعة بسكرة**	٤٣
* التغير الاجتماعي والتنشئة السياسية. **الأستاذة : قارح سماح – جامعة بسكرة**	٦٥
* الاستثمار في التعليم ونظرياته. **الأستاذة : غربي صباح – جامعة بسكرة**	٨١
* العلاقات العامة في المنظمة بين المفهوم والوظيفة. **الأستاذتين : بوزيد سليمة وجفال سامية – جامعة بسكرة**	١١٩
المقالات اللغوية والأدبية	
* اجتماع الهمزتين أو الهمز المزدوج– بحث في القراءات القرآنية– **الأستاذ الدكتور : محمد خان – جامعة بسكرة**	١٣٩
* الشاعر الفيلسوف أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف. **الدكتور : علي عالية – جامعة باتنة**	١٦٩
* التراث اللغوي العربي – بين سندان الأصالة ومطرقة المعاصرة– **الدكتور : بوعمامة محمد – جامعة باتنة**	٢٠٧
* العلامة الإعرابية بين الشكل والوظيفة لدى اللغويين العرب القدامى. **الدكتور : بلقاسم دفة – جامعة بسكرة**	٢٢١
* السياق والنص – استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي– **الأستاذة : فطومة لحمادي – جامعة بسكرة**	٢٤٣
* الجاحظ في الخطاب اللساني العربي. **الأستاذ: يوسف منصر – جامعة عنابة ..**	٢٧٣

* المعجم ومبدأ الإحاطة باللغة. **الدكتور : بلقاسم مالكية – جامعة ورقلة**	٢٩٧
* التداولية وآفاق التحليل. **الأستاذة : شيتر رحيمة – جامعة بسكرة**	٣٠٩
* العنوان في النص الإبداعي – أهميته وأنواعه – **الأستاذ: عبد القادر رحيم – جامعة بسكرة**	٣٢٣
* جماليات التكرار في القصيدة المعاصرة. **الأستاذة : دهنون أمال – جامعة بسكرة**	٣٤٥
* عتبات الولوج إلى أساليب النص الشعري الحديث. **الأستاذ : محمد الأمين شيخة – جامعة الوادي.**	٣٦٣

على مرفأ التواصل

في البحث الأكاديمي رسالة الجامعة الأولى، ومبتغاها الذي ينبغي أن يُعنى به كل أستاذ، فإذا تغافل عنه أو تكاسل فليس جديرا بأن يوصف بالجامعي.

فالجامعة صفة للأستاذ يرتقي بها، وترتقي به الأمة، فتؤسس لحضارة قوامها العلم، وركيزتها الأبحاث الأكاديمية التي تتراكم، فيأخذ اللاحق عن السابق، ويضيف إليه، فيكون الجديد، ويكون الإبداع والابتكار.

وفي هذا المجال أنشئت في الجامعة مجلات دورية، وأنشأنا مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية رغبة منا في التنوع والإثراء، وأملا في تيسير سبل النشر لأساتذة الكلية، ولغيرهم ممّن يكتبون في مجلات اللغة والآداب والعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية عموما.

وهكذا تواصل مجلة كليتنا مسيرتها العلمية الهادئة، فيصدر العددان الثاني و الثالث (جانفي – جوان ٢٠٠٨)، و بذالك توفي بوعدها الذي تعهدت به منذ العدد الأول، فلا تتوانى عزيمة القائمين عليها، فقد عقدوا العزم أن تكون للكلية مجلة دورية.

لقد استقبلت إدارة المجلة كثيرا من المقالات، وحولتها إلى أساتذة خبراء محكّمين، الذين نقدم لهم جزيل الشكر وعظيم الامتنان.

فلولاهم ماكان هذان العددان؛ كما نتقدم بالثناء الجميل إلى هيئة التحرير، وبخاصة الأستاذ الدكتور/ بلقاسم سلاطنية رئيس جامعة محمد خيضر – بسكرة – على جهوده العظيمة في بناء هذه الجامعة، وتشجيعه لكل المبادرات العلمية التي تعود على الطالب والأستاذ بالخير العميم.

والله ولي التوفيق.

(و قل اعملوا فسيرى الله عملكم و رسوله و المؤمنون)

رئيـــس التحريـــر

أ.د / محمد خان

نظرة الإسلام لذوي الاحتياجات الخاصة

الدكتور : رواب عمار
قسم التربية البدنية و الرياضية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

ما لا يرقى إليه شك أن الإسلام أولى الإنسان بصفة عامة مكانة متميزة وجعله منطلق دعوته وهدفها الأسمى. وكثيرة هي الآيات القرآنية التي تشهد على تكريم الإنسان والعناية به وتخصيصه بما هو أهل له من رعاية واهتمام. داخل هذا الموقف المبدئي العام، كان من الطبيعي أن يخصص الإسلام أهميةً متميزةً للمستضعفين من البشر، أو الذين يعيشون أوضاعاً خاصةً بحكم أحوالهم الاجتماعية أو معاناتهم الجسدية. أي أن الإسلام فيما حملته رسالته من تجاوز لما كان سائداً في عدة حضارات، قد جاء كذلك برؤية مغايرة لمن يسمون في اللغة العربية الحديثة بالأشخاص المعاقين، أو بتعبير أكثر حداثة، الأشخاص ذوي الاحتياجات الخاصة.

Summary

It is beyond doubt that Islam first rights in general and make it a privileged position in spirit and purpose of his call paramount. There are many Koranic verses that attest to honor the rights and care and appropriated what is deserved care and attention. This principled position within the year, it was natural to devote Islam distinct importance of vulnerable people, living or special situations because of their social or physical suffering. This means that Islam in his message beyond what prevailed in several civilizations, have a different vision also came to the so-called language in the modern Arab Disabled Persons, or the more modern term, persons with special needs

المقدمـــــــــة:

إن نفسية المعوق تختلف اختلافاً كلياً عن المعافى، ويرجع هذا للشـــعور الداخلي للمعاق نفسه فهو يشعر بعجزه عن الاندماج في المجتمع نظـــراً لظروفه المرضية، مما يجعله يؤثر الحياة داخل قوقعة داكنة اللون، مغلفاً حياته بالحزن والأسى، وكلما تذكر المعوق إصابته، اتسعت الهـــوة بينـــه وبين مجتمعه، مما يجعله يزداد نفوراً وتقوقعاً، هذه هي نظرة المعوق إلى المجتمع، ونلاحظ أنها نظرة يغلفها الخجل والحياء، من الانخـــراط فـــي دائرة المجتمع المتسعة، كما أن المجتمع نفسه لا ينظر إلى المعوق نظرته إلى الشخص السليم المعافى بل على أساس أنه عالة عليه، وهذا يضاعف من عزلة المعوق وانكماشه، ففي المجتمعات البدائية ينظر النـــاس إلـــى العجزة نظرتهم إلى شر مستطير يجب تجنبه، ويشيح البعض بوجوههم إذا مرّوا بهم اتقاء للأذى، كما ذكرت الموسوعة الطبية، ومؤكداً أن المعـــوق يتأثر من هذه النظرات التي يوجهها له المجتمع أنّى وجد، فيزداد إحساساً بالعجز والقصور، بل نجد بعض المعوقين يتمنون الموت لاعتقادهم أنـــه الخلاص الوحيد من واقعه الأليم، وبسبب الخجل الداخلي مـــن مواجهـــة المجتمع، ونظرة المجتمع القاسية، إلى المعوقين تتشكل نفسية المعوق مما يجعله ينظر إلى المجتمع والحياة نظرة الخوف والسخط والغضب.

ما قبل الإسلام كانت نظرة الناس في العصر الجاهلي إلى المرضى والمعوقين نظرة احتقار وازدراء، فهم كمّ مهمل وليس لوجودهم فائدة تذكر، يضاف إلى هذا الخوف المنتشر من مخالطة المرضى خوف العدوى، وذكر

القرطبي في تفسيره أن العرب كانت قبل البعثة المحمدية تتجنب الأكل من أهل الأعذار، فبعضهم كان يفعل ذلك تقذراً من الأعمى والأعرج، ولرائحة المريض وعلاته، تلك إذن كانت نظرة المعوق إلى المجتمع ونظرة المجتمع إلى المعوق، ولكن هل كان العرب وحدهم أصحاب هذه النظرة القاسية، والقلوب المتحجرة نحو المرضى؟ من الواجب أن نعترف بأن العرب لم يكونوا وحدهم أصحاب هذه العادات، بل لعلهم أخف وطأة من غيرهم فقد كانت إسبرطة تقضي بإعدام الأولاد الضعاف والمشوهين عقب ولادتهم، أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور. العصر الإسلامي_جاء الإسلام ليصحح المسار الخاطئ للبشرية كلها، وليوضح لها الطريق الذي ينبغي أن تتبعه، واستطاع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يزرع القيم الطيبة في النفوس، وأن يقتلع كل ما هو فاسد وقبيح، وتمكن المرضى في ظل التعاليم الإسلامية السمحة أن ينعموا بهدوء البال وراحة النفس، خاصة بعد أن فتح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الباب على مصراعيه أمام المرضى ليطلوا من خلاله على الحياة وتطل الحياة عليهم من خلاله، فعندما قرّر الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا عدوى ولا صفر ولا هامة، هدم الركن الأول الذي كانت حياة المعوق تتشكل عليه، ليس المعوق وحده بل المرضى عموماً لأن هذا الحديث النبوي الشريف كان إيذاناً للمجتمع بمخالطة المرضى دون خوف من العدوى وتشرئب أعناق المرضى وتسعد نفوسهم لولا هذا الخجل الداخلي النابع من إحساسهم بالعجز، ويأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيهم جرعات متتالية فيها الشفاء من كل وساوسهم، ويجعلهم يخلعون مختارين الشرنقة الكالحة التي ألبسوها لأنفسهم إلباسا [1]. يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخفف من وقع المرض

على المصاب: [ما من مُسلم يصيبه أذى، شوكة فما فوقه، إلا كفّر الله بها سيئاته وحطت عنه ذنوبه كما تحط الشجرة ورقها] . أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود._قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:[إنّ الله قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة] (رواه البخاري)

الحمد لله {الذي أحسن كل شيء خلقــه، وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه، ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون} (السـجدة:7-9) [2]أحمده سبحانه وتعالى وهو القائل: {يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعــدلك في أي صورة ما شاء ركبك} (الانفطار:6-8)[3]. وهو القائل: {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم} (التين:4)[4] وأصلي وأسلم على عبده ورسوله محمد سيد الأولين والآخرين المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهدية إلى يوم الدين...الخ وبعد: فهذه رسالة قصيرة جمعتها في أحكام من ابتلاه الله سبحانه وتعالى بفقد حاسة من حواسه، أو طرف من أطرافــه أو جزء من كماله الإنساني...الخ ولله الحكم والتدبير والمشيئة النافذة في خلقه سبحانه، وقد أردت أن أجعل هذه الرسالة عزاءً وسلوى لكل مصاب، وبياناً لأهم الأحكام الفقهية الواجبة عليه وعلى أهله، ومن يكفله ويرعاه، وبيان الواجب على كل مسلم نحو من ابتلاهم الله، وإني لاحتسب في ذلك من ربي الأجــر والثواب فإن شكر الله على العافية أجر، ومشاركة الصابرين في صبرهم وحزنهم أجر، وتسلية المصابين في مصابهم أجر وأسأل الله أن يجمع لي هذا كله بفضلٍ منه ورحمة إنه هو السميع العليم وكتبه.

1- مفاهيم عامة حول مفهوم ذوى الاحتياجات الخاصة:

1-1 تعريف الإعاقة :"الإعاقة في اللغة تعني التأخير وعدم القدرة والمنع. ويشير مصطلح الإعاقة **إلى** مشكلات الرفض الاجتماعي بأشكاله المختلفة، بمعنى الدرجات المتنوعة من العقاب وعدم الإثابة التي تتولد عن العجز. أو هي العجز المستمر الذي يسبب عدم القيام بالدور أو الوظيفة العادية للفرد. أو هي النتيجة المجمعة للعوائق والعقبات التي يسببها العجز بحيث تتداخل بين الفرد وأقصى مستوى وظيفي له مما يعطل طاقته الإنتاجية. وهي قياس لمدى الخسارة أو النقص في طاقة الفرد في أي ناحية من النواحي.

1-2 تعريف المعاق :إن المستعرض للمضامين المختلفة التي ينطوي عليها مصطلح" **المعاق** (**handicapped**) "ليجد العديد من المفاهيم والتسميات التي قد تتفق أو تختلف فيما بينها في مدلولاتها ومعانيها، وذلك باختلاف الأماكن والأوساط والمراحل التاريخية التي مرت بها. فقد كانوا في الماضي يطلقون على المعاقين اسم" **العجزة**(**disabled**) "، ثم شاعت بعد ذلك مصطلحات مثل" **المقعدون**(**crippled**) "، و"**الشواذ**(**abnormal**) "، و"**غير العاديين** .(**exceptional**) "ولكن أكثر التسميات شيوعاً حتى الآن هو" **المعاقون** ."ومع ذلك فقد تعددت معاني هذا المصطلح واختلفت فيما بينها. نذكر من بين هذه التعريفات ما يلي :

تعريف ميثاق الثمانينات (1980-1990م) لرعاية المعاقين الصادر عن المؤتمر العالمي الرابع عشر للتأهيل الدولي بكندا عرف هذا الميثاق الإعاقة بأنها تقييد أو تحديد لمقدرة الفرد على القيام بواحدة أو أكثر من الوظائف التي

تعتبر من المكونات الأساسية للحياة اليومية، مثل القدرة على الاعتناء بالنفس ومزاولة العلاقات الاجتماعية والأنشطة الاقتصادية وهكذا يمكننا أن نخلص **إلى** أن المعاق ليس هو الشخص الذي فقد حاسة أو عضواً أو قدرة أو مهارة أو أكثر. فالمعاق الحقيقي هو الشخص الذي يعجز، وبشكل مستمر، عن القدرة على الإنجاز الناجح وتحقيق الذات وإشباع الحاجات بصورة استقلالية؛ فلا يستطيع أن يعول نفسه أو أن يحيا حياة كريمة.

التعريف الصادر عن منظمة العمل الدولية:

في دستور التأهيل المهني للمعاقين الذي أقره مؤتمر العمل الدولي عام 1955م ما زال سارياً حتى الآن أن مصطلح" **معاق** "معناه: فرد نقصت إمكاناته للحصول على عمل مناسب والاستقرار فيه نقصاً فعلياً نتيجة لعاهة جسمية أو عقلية

ذوو الاحتياجات الخاصة: يمكن تعريف ذوي الاحتياجات الخاصة عموما بأنهم أولئك الأفراد الذين ينحرفون عن المستوى العادي أو المتوسط في خصيصة ما من الخصائص، أو في جانب أو أكثر من جوانب الشخصية، إلى الدرجة التي تحتم احتياجاتهم إلى خدمات خاصة، تختلف عما يقدم إلى أقرانهم العاديين، وذلك لمساعدتهم على تحقيق أقصى ما يمكنهم بلوغه من النمو والتوافق."[5]

أ- **المعاق على الحقيقة هو الكافر بالله سبحانه:** اعلم أخي المسلم أن الكفر بالله هو أعظم آفة في الأرض فإذا أردت أن تعرف المعاق على الحقيقة فاعلم أنه الكافر لأن الله خلق له سمعاً، وبصراً، وفؤاداً ليؤمن به ويعبده، ويتبع صراطه المستقيم فعطل كل ذلك وكفر بالله الذي خلقه

وسواه وأعطاه السمع والبصر والفؤاد قال تعالى: {ولقد ذرانا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون } (الأعراف:179)[6] فهذا حال الكافر الذي عطَّل سمعه وبصره وفؤاده فلم يستفد به إلا استفادة الحيوان بحواسه وذلك في الطعـــام، والشراب، والجماع، ولكن الحيوان مع ذلك أحسن حالاً منه حيث أنه لم يعط أمانـــة التكليف، وأما الإنسان فإنه مخلوق مكلفٌ، ولذلك كان حاله إذا لم يقم بما كلفه الله به من الإيمان والعمل أسوأ حالاً من الحيوان عياذاً بالله. أما المؤمن فإنه استفاد بحواسه وعقله الذي منحه الله إياه فاستعمله فيما خلق له،وإذا قدَّر الله على المؤمن أن يسلبه واحـــدة من هذه الحواس أو الجوارح التي أعطاه فإنه يسقط عنه من التكليف بمقدارها وقدرها،ثم إن العمى على الحقيقة ليس فقد البصر بل العمى الحقيقي هو فقد البصيرة والإيمان: {فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور} (الحج:46)[7] وإن الأعرج أو المشلول المقعد الذي لا يخرج لقتال، أو جهاد هو لا شك أحسن حالاً وأطيب منقَلَباً من صاحب القدمين واليدين الذي استخـــدم هذه الجوارح في معاصي الله سبحانه وتعالى. ولأن يكون المسلم فاقداً لعضو لا يستعمله في معصية، خير ممن أوتِيَ هذه الجوارح وسَخَّرها في خدمة الشيطان، فالمعاق حقيقة ليس من فقد جزءاً من عقله، أو حاسةً من حواسه، أو جارحة من جوارحه طالما أنه قام فيما أبقى الله له من حاسة، وجارحة على طاعة الله ، وإنما المعاق على الحقيقة من رزقه الله السمع والبصر والفؤاد والجوارح، فعطلها عن النظر في

الإيمان واستعملها في معاصي الرب الرحمن... فنعوذ بالله من الكفر والخذلان.

ب – <u>كل خلق الله حسن، وبعض خلق الله أفضل من بعض</u>: وصف الله نفسه بأنه سبحانه {الذي أحسن كل شيء خلقه} (السجدة:7)[8] ، وأنه رب العالمين، فكل العوالم من الملائكة، والإنس، والجن، والطير، وسائر المخلوقات.. الله ربهم وخالقهم؛ فهو بديع السموات والأرض، وهو رب الملائكة، والجن والإنس {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يُحْشرون} (الأنعام:38)[9] وكل فرد من أفراد هذه المخلوقات خلقه الله فأحسن خلقه، فالبعوضة، والذبابة، والكلب، والحمار، والفراشة، والدودة، وكل دابة في غاية الإحكام، وإبداع الصنع مما يدل على كمال علم الله سبحانه، وعظيم قدرته، وكما أن الله هو رب الذرة الصغيرة، فهو رب المجرة الكبيرة، وكل شيء من ذلك في غاية الإتقان والإحكام...الخ وقد اختص الله الإنسان من سائر المخلوقات بأكمل صورة وأحسنها، فجعله قائماً على رجلين، وهذا أكمل من حال الزواحف، ومن مشى من الدواب على أربع مُكبةً على وجوهها... وجعل بِشْرتَه ظاهرةً بخلاف الطير والحيوان الذي يغطيه الريش، والشعر، أو الصوف، أو الوبر، وفضله على سائر الحيوانات بالعقل المدبر، وبتسخير غيره من الحيوان له {ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً} (الإسراء:70)[10] فالحمد لله أن خلقنا بشراً، والحمد لله على ما أولانا من نعمه العظيمة، وإحسانه الكبير.

ج- مبادئ العدل والمساواة تقول الآية 13 من سورة الحجرات: { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم }: ذاك هو جوهر رسالة الإسلام إلى البشرية: الأخوة والعدل والمساواة، مبادئ سامية بشر بها الإسلام، وسعى المسلمون إلى نشرها لتكون الخلفية الحضارية البديلة التي جاءت بها الرسالة المحمدية. إن سمو الخطاب في هذه الآية يتعالى بقيمة الإنسان المخلوق بفوارقه الطبيعة (ذكر وأنثى)، واختلافاته الثقافية (الشعوب والقبائل) والمحكوم عليه بالتلاقح والتفاعل. واحتلال أعلى الدرجات، واستحقاق التكريم السامي يكون ببلوغ أعلى درجات التقوى، أي الصلاح وفعل الخير وحسن السلوك. وهكذا لم يكن أكرم الناس هو الوسيم أو السليم أو المعتد بهيأته و "كماله"، بل هو صاحب التقوى، أي الوفي لرسالة الدين في بعدها الإنساني. هذا التصور تؤكده آية أخرى في نفس القوة وعمق الدلالة، وهي الآية 70 من سورة الإسراء التي تقول: { ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً } ، أي أن كل بني البشر معززون ومكرمون ومفضلون على باقي المخلوقات الأخرى. والفروق المادية والجسدية والعرقية بين بني آدم غير ذات أهمية، بل إنها ثانوية تماماً حسب القرآن الكريم، وبالتالي يمكننا ببساطة أن نستنتج بأن موقف الإسلام من الإعاقة ثم من الشخص المعاق، هو موقف مبدئي ينبني على المساواة، والعدل والإخاء .فالنص القرآني صريح وواضح حول هذا الموضوع: ليس هناك أي تمييز بين بني البشر، ثم ليس هناك أي تمييز بين الشعوب المسلمة، وأخيراً ليس هناك أي تمييز بين الأفراد المسلمين، سواء حملوا إعاقةً أم لم يحملوها. لقد اعترف القرآن بالضعف و القوة، بالصحة والمرض... مثلما

اعترف بثنائيات عديدة حفل بها الوجود، لكنه لم يدعُ إلى طغيان الأقوياء أو هيمنة الأصحاء، بل دعا إلى التآخي والتآزر والتساكن والتعايش بين الجميع .

د- حكمة الله في خلق الآفة والنقص: خلق الله كل شيء سبحانه وتعالى، وقد خلق الآفة والشر، وجعل النقص في بعض مخلوقاته لحكم عظيمة، ومن ذلك:

1) العقوبة على المعاصي كما قال تعالى: {ظهر الفساد في البر، والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} (الروم:41)[11] والفساد هنا هو الآفة والشر الذي يعاقب الله به عباده كالريح العقيم المدمرة، والبركان الثائر، والأمراض، والأسقام، والقحط، والطوفان.. ونحو ذلك.

2) أن يعلم الناس قدرة الله عليهم وأنه هو الذي يملك نفعهم وضرهم كما قال تعالى: {ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم} (فاطر:2)[12]

3) أن يعلم الناس قدرة الله على خلق الخير والشر، وعلى أنه سبحانه يجازي بالإحسان إحساناً، وأنه سبحانه يعاقب على الإساءة، قال تعالى: {نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم} (الحجر:49-50)[13] فالله الذي خلق الجنة وجمع فيها كل ما تشتهيه الأنفس، وتلذ الأعين، بل ذخر فيها ما لا عين رأت من نعيم، وما لا أذن سمعت، وما لم يخطر على قلب بشر، فإنه سبحانه وتعالى خلق الجحيم،

وجعل فيها أنواع الشرور، والآلام، والأحزان، والعذاب والنكال فوق ما تتصوره العقول {فيومئذ لا يعذب عذابه أحد، ولا يوثق وثاقه أحد } (الفجر:25-26)[14]

4) أن يتذكر -من يعافيه الله- نعمة ربه وإحسانه فيشكره على ذلك، ويعلم فضل الله عليه وإحسانه إليه أن لم يصبه بما أصاب غيره.

5) أن يجعل الله لمن يصيب منه باباً عظيماً للظفر بمرضاته، والفوز بجناته، وتخفيف ذنوبه ورفع درجاته.وحكمة الله من خلق الشر والآفة، والنقص حكمة عظيمة. فالله هو المحمود على كل صفاته، وأفعاله، وأنعامه.

ه- الواجب الشرعي على من ابتلاه الله بنقص، أو آفة، أو تعويق:

* يجب على كل من ابتلاه الله بآفة أو تعويق:

1) الاعتقاد بأن ما أصابه لم يكن ليخطِئَهُ، فإن القضاء مكتوب قبل أن يخلق، قال تعالى: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير* لكي لا تأسوا ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور} (الحديد:22-23)[15]

وقال تعالى: {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه، والله بكل شيء عليم} (التغابن:11)[16] فعلى المسلم الذي يصاب بأمر يكرهه أن يقول كما علمنا الله سبحانه وتعالى: {الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا

لله وإنا إليه راجعون* أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون} (البقرة:156-157)[17] وإذا استقر في نفس المسلم الإيمان بقضاء الله وقدره وأن الذي أصابه لا بد وأن يصيبه، وأنه أمر لا مفر منه، ولا مهرب منه لأن الله قد كتبه في الأزل؛ فإن نفسه تهدأ، وقلبه يسكن، ويكون هذا بداية ومقدمة للرضي بقضاء الله وقدره.

2) أن يوقن بأن الله إذا ابتلى المؤمن فلأنه يحبه ويؤثره على غيره ممن لم يبتله، ولذلك كان الرسل هم أشد الناس بلاءً، وأكثرهم تحملاً للأذى وصنوف الغم، والكرب العظيم، كما قال صلى الله عليه وسلم: [أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثال فلأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه إن كان دينه صلباً اشتد بلاؤه وإن كان في دينه رقة ابتلي على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض ما عليه خطيئة] (رواه الترمذي وابن ماجه وصححه الألباني في الصحيحة 143)

فقد ابتلى الرسل بالجبابرة المنكرين، والكفار المعاندين، والمكذبين الذين سبوهم وشتموهم، وأخرجوهم وتمالئوا على قتلهم فمن الرسل من هدِّدَ بالإحراق بالنار وألقي فيها، ومنهم من هدد بالإخراج من بلده، ومن هدد بالرجم {لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين} (الشعراء:116)[18] ومن تآمر به المجرمون ليقتلوه، وشرعوا في تنفيذ إجرامهم.. ومن ابتلي في بدنه كأيوب -عليه السلام- حتى تأذى منه أولاده، وزوجه فأهملوه، وتركوه، ومن الكفار من عاش سليماً قوياً مجتمع الخلق، حتى قصمه الله مرة واحدة كما جاء في الحديث: [مثل المؤمن كالخامة من الزرع تفيئها الريح مرة وتعدلها

مرة، ومثل المنافق كالأرزة لا تزال حتى يكون انجعافها مرة واحدة] (متفق عليه)

وشجرة الأرز من أشد الأشجار قوة وصلابة، وقد جعلها الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً للكافر الذي يبقى قوياً منيعاً متماسكاً حتى يموت، وهو كذلك، فيأتي الله موفوراً ذنبه لم يأت عليه يوم يتذكر قدرة الله عليه فيستغفر، أو يتوب... وأما المؤمن فإنه لا يزال به البلاء يميله يمنةً ويسرةً حتى يأتي يوم القيامة وليس عليه ذنب. والخلاصة إن المؤمن إذا كان محلاً للبلاء من مرض، أو نقص، أو عاهة، فهو محل لرضوان الله وإيثاره له، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [من يرد الله به خيراً يصب منه] (رواه البخاري)

3) أن يعلم المصاب بنقص أو عاهة أو إعاقة أن الله يأجر المؤمن على كل مصيبة مهما صغرت ولو كانت شوكة يُشاكها كما جاء في الحديث: [ما يصيب المسلم من نَصَبٍ، ولا وصبٍ، ولا همٍ، ولا حزنٍ، ولا أذىً، ولا غمٍّ حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه] (متفق عليه) ،وكلما عَظُمَ المصاب والبلاء، عظم الأجر والثواب كما جاء في الحديث القدسي: [من أذهبت حبيبتيه فصبر فاحتسب لم أرض له ثواباً دون الجنة] وحبيبتيه يعني عينيه (رواه الترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي/1959)

4) أن يعمل المؤمن المصاب على تجـــاوز هذا النقص والاستفادة بما بقي، وهذا باب عظيم جداً للإحسان، وتفجير الطاقات. ففقـــد البصر لا يعني نهاية الحياة، وتعطل القوى، وانسداد الأمل.. بل إن تنمية بقية الحواس قد يعوض فقـــد النظر فإن تنشيط السمع، واللمس، وتقوية الفؤاد والقلب، إطلاقٌ لطاقات

وإمكانيات سمعه ولمسه وذوقه، وعقله... وكذلك الحال في فقد السمع، أو فقد طرف من الأطراف أو حاسة من الحواس، وفي الحديث: [المؤمن القوي خـــيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير. احرص على ما ينفعك واستعن بالله، ولا تعجـــز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان] (رواه مسلم)

ومن معاني الحديث أن المؤمن إذا أصابه شيء يكرهه فإن عليه أن يستعين بالله ولا يعجز، أي يستسلم إلى العجز، بل عليه أن يَجِدَّ وينشط، ويعمل في استكمال ما فاته من النقص. وفي هـــذا الباب أعنى محاولة إعانة من ابتلي بإعاقة على إعادة تأهيل نفسه ليبلغ بما بقي عنده من حواس وأطراف وإمكانيات غاية القدرة، هو ما تتنافس فيه اليوم مراكز تأهيل المعاقين في العالم، للوصول إلى أبلغ النتائج وقد تحقق في هذا الصدد نتائج مذهلة ؛ فالكتابة البارزة للمكفوفين، ولغة التخاطب بالإشارة للصم، واستخدامات الحاسوب (الكمبيوتر) لناقص القدرة العقلية (المتخلفين)، والرياضات البد نية المتقدمة للمعاقين... وكذلك استحداث آلات عظيمة لمساعدة المعاق كالسيارات الخاصة، والدراجات الخاصة، والكراسي المتحركة، ونظم السكن والمرافق الميسرة مما جعل حياتهم أعظم يســـراً، وتمكين كثير من المعاقين أن يعتمدوا على أنفسهم، ولا يكونون عبئاً على غيرهم بل يسر لكثير منهم أن يكونوا أناساً فاعلين منتجين نافعين لغيرهم، بعد أن كانوا عبئاً ثقيلاً على غيرهم، وهذا جميعه بفضل الله ورحمته ومما أرشدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه بقوله: [واستعن بالله ولا تعجز]

و- واجب السليم والمعافى نحو المعاق والمصاب:

هذه بعض من الواجبات الشرعية لمن عافاه الله من البلاء، وسلمه من الآفة نحو من ابتلاهم الله بإصابة وإعاقة:

1) - أن يشكر الله سبحانه وتعالى ويحمده على العافية، وأن يعلم أن ما ابتلى الله به غيره يمكن أن يبتليه هو به، فإن الله قادر على كل شيء سبحانه وتعالى، وأن ينزل عقوبته بمن يشـــاء وأن يبتلي من يشاء، وأنه ليس أحد بممتنع عن الله جل وعلا، ولكنه جل وعلا يُصيب ويعافي ويبتلي عباده كما يشاء بالخير والشر {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون} (الأنبياء:35)[19]

2) - أن يدعو للمبتَلى إذا كان من أهل الدين والتقوى أن يأجره الله ويثيبه ويعافيه وأن يعوضه خيراً مما أخذ منه.

3) - العطف على المبتلى، والظن أنه قد يكون عند الله خيـــراً من غيره ممن عافاه الله، فرب عبد مدفوع على الأبواب لو أقسم على الله لأبره...

4) - الإحسان إلى المبتلى، والمسارعة إلى نفعه وإعانته فإن مساعدة المحتاج من أعظم أبواب الخير، وفي معرض الرسول لبيان أبواب الخير قال: [أن تعين صانعاً، أو تصنع لأخرق] (متفق عليه)... والخَرقَ نوع من الإعاقة العقلية، وأن تصنع له يدخل فيه كل ما يصنع للأخرق من خدمة أو إحسان، فدلالة الأعمى على الطريق، ومساعدته على معيشته، والقراءة عليه، وتعليم الأصم، والعناية بالمقعد، ونحوهم من أعظم أبواب الخير والإحسان.

5) – المريض المعـــاق في حالة ضعف، وهذه الحالة قد تكون دافعاً لمن وفقه الله سبحانه وتعالى للالتجـــاء إلى الله، والطمع فيما عنده، والأمل في التعويض عما فاته في هذه الحياة الدنيا الفانية في الآخرة بالباقية، كما أن شعور السليم الغني بالصحة والعافية، والغِنَى قد يكون دافعاً للجهـــول المخذول أن يظن أنه مستغنٍ عن الله سبحانه وتعالى: {كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى} (العلق:6–7)[20] ومن أجل ذلك يجب أن نستفيد من حالة الضعف التي يتعرض لها الإنسان بالابتلاء، وذلك بالرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، والطمع فيما عنده، بل إن من أعظم حكم البلاء أن الله سبحانه وتعالى يوجه به عباده إليه قال تعالى: {ولنذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون} (السجدة:21)[21] والعذاب الأدنى هو عذاب الدنيا. ولا شك أن العمى والصم والعاهة نـــوع من العذاب، وقال تعالى في الكفار الذين لم يتعظوا بما أخذهم الله به من الضر: {ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون} (المؤمنون:76)[22]. وقال سبحانه وتعالى أيضاً: {تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا} (الأنعام:42–43)[33] أي هلا إذ جاءهم بأس الله ورأوه في الدنيا تضرعوا ورجعوا إلى الله سبحانه وتعالى، فعلموا أنه ربهم وإلههم ومولاهم، وأنه كما أنه قادر على نفعهم قادر على ضرهم، فاستفادوا من ذلك بالعودة إلى الله، وطاعة رسله.. فالسعـــيد من استفاد من دروس البلاء، والشقي من مر عليه البلاء فقال: {قد مس آباءنا الضراء والسراء} (الأعراف:95)[24] فجعل نزول الضر، كمجيء الخير لا ارتباط له بحكمة الخالق المدبر سبحانه وتعالى. من أجل ذلك وجب

على الدعاة إلى الله أن يكون وجودهم عند البلاء للتذكير بقدرة الرب، ورحمته، وتوجيه القلوب إليه، وانتشال من كتب الله له السعادة من حماة الكفر، والسخط على الله، أو التمرد عليه، والبقاء في الكفر والعناد مع نزول البلاء...

6)- يجب على من عافاه الله سبحانه وتعالى من البلاء الذي ابتلى به غيره ألا ينتقص المبتلى ولا يهزأ به، ولا يغتابه به، فسب المبتلي بالعَمَى أو الصمم أو العرج، أو نقص العقل ونحو ذلك كبيرة من الكبائر، وذكر المبتلى بشيء من ذلك وهو غائب غيبة، لأن الغيبة هي ذكرك أخاك بما يكره مما هو متصف به...وأما إذا كان المعاق معروفاً بهذه الإعاقة وأنها علم عليه لا يتأذى بذكرها فلا بأس أن يعرف بها كما يقال عبدا لله بن أم مكتوم الأعمى، وفلان الأعرج، وفلان الأعمش، ونحو ذلك.

ى- واجب الأمة والجماعة نحو المعاق: "العناية بالمعوق فرض عين على من تجب عليه كفالته، وفرض كفاية على المسلمين: العناية بالمعاق والقيام بأمره من فروض الكافيات على الأمة إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين وإذا لم يقم به أحد كان الجميع آثمين. فكفالة العميان، والصم، والمشلولين، وسائر المعاقين واجب على مجموع الأمة، كما هو واجبهم نحو الفقراء والمساكين والمعوزين، فكما يجب على الأمة والجماعة سد حاجات هؤلاء يجب علينا كذلك سد حاجات ذوي هذه العاهات "وإلا كان الجميع آثمين.. ولا شك أن واجب العناية بكل فرد منهم تقع أولاً على من أناط به الإسلام كفالته، وهم الأصول والفروع.. فالآباء كافلون لأبنائهم لأنهم فروعهم، والأبناء كافلون لآبائهم لأنهم أصولهم، والأقارب، والأرحام يجب

أن يكفل بعضهم بعضاً فكما يتوارثون فإنهم يتكافلون، وعلى كل مسلم أن يقوم بما أوجبه الله عليه في ذلك ويجب على الأمة والجماعة المسلمة مساعدة كافل العاجز والقائم بشأنه، وخاصة إذا عجز عن كفالته، والقيام بشأنه وخاصة من يحتاجون ويعتمدون في كل شؤونهم على غيرهم كالمشلول شللاً كاملاً الذي يحتاج إلى غيره في طعامه وشرابه، وظهوره، ولباسه وشأنه كله فإن عبء هذا عظيم وثقله كبير على من حوله.

ز- واجبات الجماعة وفروض الكفاية نحو المعاق:

1)- وجوب مواساته، وتذكيره بالصبر، وعدم الجزع على ما فاته، والعمل على إصلاح ما يمكن أن يكون قد تهدم من نفسه، وأنهد من كيانه فإن العاهة والإصابة تصيب النفس قبل أن تصيب البدن، وهدم النفس أبلغ من تهديم البدن، وقد يحصل مع تحطيم النفس زوال الإيمان، وتمكن الشك، ووجود السخط على الله،، وبغض قضائه وقــدره، وهذا كفر يحطم النفس، ويزيل الإيمان، ومن وصل إلى ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة عياذاً بالله سبحانه وتعالى.والابتلاء قد يدفع كذلك إلى الجزع، وعدم الصبر، وقد يؤدي إلى الانتحار، أو العزلة والانهيار، وهذا كله بوار وخسران للدنيا والآخرة.. لا شك أن السعي إلى إصلاح البدن، وتكميل النقص، وإعادة التأهيل للجسم دون النفس عمل قاصر بل هو من ضلال السعي، لأن الدنيا لا تغني عن الآخرة هذا لو اكتملت وزانت فكيف والمعاق ربما تكون إعاقته قد حرمته جميع طيباتها من الصحة والمشي والرياضة، والاعتماد على النفس، والتمتع بمباهجها في الطعــام والشراب، والنكاح، والسباحة، والذي فقد هذا كله أو أكثره يصبح من ضلال السعي معه أن يعاد تأهيل ما تبقى من جسمه،

وإهمال روحه وذاته وقلبه وإيمانه!! لذلك فإن أول واجبات الجماعة والأمة نحو المصاب بإعاقة تحجب عنه طيب الحياة، ومتعة الوجود هو تأهيل قلبه وإيمانه لتلقي الصدمة، والرضا بقضاء الله وقدره، والأمل فيما ادخره الله لعباده الصابرين، وتحقير أمر الدنيا، وأن متاعها قليل،وأيامها معدودة، وأن ما عند الله خير وأبقى ، ويجب أن يكون هذا تذكيراً مستمراً من أجل تثبيت المصاب، وربط قلبه بالله والدار الآخرة.

2)- الواجب الثاني هو تأهيل هذا المصاب ليستفيد من بقية ما أبقى الله له من القوى وتفجير ما لديه من طاقات، فإن يداً واحدةً مدربة قد تعمل عمل اليدين، والأعرج الذي يفجر طاقاته قد يأتي بما لا يستطيعه صاحب القدمين، ورب أعمى فقد البصر كان له من وعي القلب، وحدة الفهم، ورهافة السمع ما يجعله أكثر بصراً من كثير من ذوي العينين، ورب إنسان فقد القدرة على الاستمتاع بالنساء وجد في متعة العلم والقراءة، وحلاوة الإيمان حلاوةً ولذةً لا يجدها من يتزوج كل يوم من الحسان، ورب منقطع إلى عبادة الله وذكره يجد من حلاوة الإيمان ما يجعله يقول وهو رهبن المحبسين السجن والعمى "إننا في لذة لو علمها الملوك وأبناء الملوك لجا لدونا عليها بالسيوف".

والخلاصة أنه يجب إعادة تأهيل المعاق والمصاب في بدنه ليبلغ غاية ما يمكنه من الاستقلال بنفسه، والاعتماد عليها في طعامه وشرابه، وظهوره، وحاجاته الأساسية ما أمكن ذلك... وهذا بالتدريب والتعليم، وكذلك بالآلة.. وقد ذكرنا أنه توفر للناس في وقتنا الحاضر من أساليب تعليم الصم، والبكم والعميان، والمتخلفين عقليا ما يعوضهم عن فقد هذه المنافذ والمدركات ، كذلك قد تيسر من الوسائل المساعدة كالكراسي المتحركة، والرافعات،

والأثاث المناسب للمعاق ما يجعـــل المصاب بالشلل أعظم قدرة على القيام بخدمة نفسه. وحتى المصاب بالشلل الكامل لأطرافه كلها يوجد له من الأجهزة اليوم ما يساعده في الاعتماد على كثير من أمر نفسه...الخ إن تأهيل المصاب بتعليمه وتدريبه، وتيسير الوسيلة المناسبة له واجب كفائي على الأمـــة، وهو كذلك باب من أبواب الخير والإحسان يجب أن تتنافس المنظمات الخيرية الأهلية، والمؤسسات الحكومية العامة في تحقيقه للمعاق، وخاصة أن برامج التأهيل قد تكون لبعض المرضى باهظة التكاليف، وكذلك بعض الأجهزة الخاصة لا يقدر عليها ذوو المرضى بأنفسهم، فالصرف من المال العام على هؤلاء، وإعطاؤهم من الزكاة والصدقات لهذا الأمر حق واجب.

3)- " الواجب الثالث على الأمة وجوب إشراك هؤلاء المعاقين في الحياة العامة، وعدم عزلهم عن المجتمع والناس، وهذا يحقق منافع عظيمة:

أ)- تكريم المصاب من المجتمع وإشراكه في الحياة العامة كمساعدته لحضور الصلوات، وخاصة الجمعة والأعياد،ودعوته في الأفراح والطعام وحضوره مجالس الناس ومنتدياتهم، وزيارة الناس له في منزله، كل هذا فيه شفاء لنفس المريض، وبرءٌ لروحه، وهذا يساعد في إعادة تأهيله نفسياً وجسدياً.

ب)- رؤية المعافى للمصاب يكسبه مجموعة عظيمة من الفضائل

ج)- إن رؤية كلٍّ من المصاب للمعافى، والمعافى للمصاب، وتذكير كل منهما لما أوجبه الله سبحـــانه وتعالى عليه، فيه مجال عظيم للبر والإحسان

والخير، بل وسعادة النفس فسلامك على مصاب والدعاء له، وأخذك بيد أعمى ودلالته، وحملك ضعيفاً على دابته، وكلمة طيبة من المواســـاة يسمعها مبتلي منك، كل هذا من أبواب الخير، وكل هذا يمكن أن يحرم منه المسلمون لو أن كل مصابٍ أغلق عليه بابهُ، ولم يُسمح له أن يـــرى الناس أو يرونه، أو جمعوا في نادٍ واحد أو مكان واحد لا يرون إلا أنفسهم، ولا يحس بهم غيرهم، وهذا كله من الفساد في الأرض... لكن للأسف الشديد أن كثيراً من أهالي المصابين والمعاقين ممن حرموا الخير والأجر بل والرحمة يتبرءون من أولادهم، وفلذات أكبادهم المصابين أو يتنكرون لآبائهم وأمهاتهم فيسجلونهم في معاهد التأهيل، أو دور العجزة والرعاية بغير أسمائهم الحقيقية حتى لا ينسبون إليهم، ويستحيون أن يقال عنهم أن لهـــم ولداً معاقاً، أو أباً مشلولاً، ومثل هؤلاء حريٌّ بهم أن يحرمهم الله رحمته في الدنيا والآخرة.

ح- وجود المعاق في الأمة بركة ونصر وخير: وجود المعاق بين المسلمين بركة ونصر وخير ؛ فهو باب من أبواب رحمة الله بعباده، فبهم ينتصر المسلمون ويرْزقون، وبالإحسان إليهم والرحمة بهم يرحم الله عباده ويعظم لهم الأجر والثواب ، فوجود الفقير رحمة للغني لأن إحسان الغني تهذيب لنفس الغني وتطهير لماله، ورفع لدرجته عند الله... فلولا وجـــود الفقير لما زكت نفس الغني، ولما تطهر ماله، ولما وجد باباً عظيماً إلى الجنة. ولما نودي يوم القيامة من باب الصدقة أن تعال أيها المتصدق ادخل من هنا... فهل يكره العاقل من يكون سبب فلاحه ونجاحه وصلاحه؟! فهل يكره وجود الفقير إلا كافر جاهل يقول كما قال أسلافه عندما دُعُوا للإنفاق على الفقراء: {أنطعم من لو يشاء الله أطعمه}!! قال تعالى: {وإذا قيل لهم انفقوا مما

رزقكـــم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين}!! (يس:47)[25]، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى هو القـــادر على أن يجعل عباده جميعاً أغنياء ولكن حكمته اقتضت وجود الغني والفقير ابتلاءاً لهذا بالغنى، وابتلاءاً لذلك بالفقـــر، فالغني يبتلى ليشكر، ويحسن إلى من أمره الله بالإحسان إليه فتزكو نفسه، ويتخلق بالرحمة والشفقة، ويخرج من دائرة البخل والشح، ويتصف بالكرم والإحسان، وهذا تزكية لنفسه وكذلك يزكو ماله، وينمو {يمحق الله الربا ويربي الصدقات} (البقرة:276)[26] وكذلك يكون له باب عظيم للأجر والثواب فلو عرف الغني ماذا يعني وجود الفقير بالنسبة إليه لبحث عنه في كل مكان ولأحبه من كل قلبه لأنه سبب لرحمته، ورفع منزلته، وصلاح لنفسه لرحمته وكذلك يبتلي بعض عباده بالفقر ليصبروا ويتخلقوا بالتواضع، ويرغبوا فيما عند الله ويبتعدوا عن الحسد والحقد...الخ، إن وجود الضعفاء والمساكين والمعاقين والزمني في المجتمع المسلم رحمةٌ عظيمةٌ، فهم باب عظيم من أبواب الخير يفتحه الله لعباده ليكون هناك تنافس في البر بهم، والإحسان إليهم ومساعدتهم، وليكون مرآهم تذكيراً بالله وقدرته على عباده، وأن له الحكمة التامة، والحجة البالغة، وليكون دعاء هؤلاء الضعفاء رحمة ونصراً وعزاً للمسلمين؛ فإن دعاءهم مستجاب عند الله؛ فعن أبي الدر داء –رضي الله عنه– قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [ابغوني في ضعفائكم، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم] (رواه أبو داود 2335، وصححه الألباني في الصحيحة (779

ط- أهم الأحكام الفقهية للمعاق:

قواعد عامة:

* لا تكليف إلا بمستطاع: اعلم أنه سبحانه وتعالى من رحمته وإحسانه لا يكلف نفساً إلا وسعها، قال تعالى: {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} (البقرة:286)[27] ، والوسع هو الجهد والطاقة ومن أجل ذلك يجب على السليم من الواجبات ما لا يجب على المريض، وعلى المبصر ما لا يجب على الأعمى، وهكذا كل من فقــد جارحة من جوارحه أو قوة من قواه، فإنه يسقط عنه من الواجبات الشرعية بحسب ما فقد من قدراته وإمكانياته واستطاعته.

* العقل مناط التكليف: اعلم أن العقل وهو القدرة على الفهم والإدراك هو مناط التكليف بالإيمان والإسلام، وسائر العبادات، فمن فقــد العقل فأصبح مجنوناً لا تمييز له فإن التكليف يسقط عنه، ولا يسقط التكليف إلا بفقد العقل كله، ويبقى من التكليف بمقدار ما بقي من العقل والإدراك..

* لا يسقط التكليف كله بفقد جزء من مناطه: معنى هذه القاعدة أن المكلف عليه أن يقوم بما يستطيع، فمن قطعت يده مثلاً إلى نصف الذراع وجب عليه في الطهارة غسل النصف الباقي إلى المرفق، ولا يسقط عنه أن نصف الذراع مقطوع، ومن كان لا يستطيع القيام لشلله النصفي فإنه يجب عليه أن يصلي جالساً ما دام يستطيع الجلوس، كما قال صلى الله عليه وسلم: [صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب] (رواه البخاري) فسقوط وجوب القيام عن العاجز عنه لا يسقط عنه القعود ما دام يستطيعه، فإذا لم يستطع القعود أيضاً انتقل إلى ما يستطيعه، وهو الصلاة على جنب، أو ظهر.

الإيمان بالله أعظم تكليف وهو أفضل الأعمال: سُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل؟ قال: [إيمان بالله ورسوله]، قيل ثم أي؟، قال: [جهاد في سبيل الله] قيل ثم أي؟ قال: [حج مبرور] (متفق عليه) إن هذا الحديث يجعل الإيمان بالله أفضل الأعمال، وهذا العمل –أعني الإيمان– هو في متناول كل معاق، مهما كانت إعاقته، إلا أن تكون زوالاً للعقل أو معظمه، ففقد السمع، والبصر، والأطراف، وجزء من العقل كل ذلك لا يمنع من الإيمان بالله. بل قد يبلغ الذين أصابهم شيء من هذه الآفات ما لم يبلغه السليم المعافى، والإيمان إذا اقترن بغيره من الأعمال أو الإسلام يعني عمل القلب، وليس الإيمان هو مجرد التصديق الذي يتساوى فيه كل مصدق بالله واليوم الآخر، ولكنه أعمال عظيمة في القلب فوق مجرد التصديق فالتوكل، والخشية، والتقوى، ومراقبة الله ومحبته، وتعظيمه يتفاضل الناس فيها تفاضلاً بليغاً. هذه الأعمال القلبية جميعها يستطيعها المعاق في بدنه دون عقله، وهذا يعني أن المعاق في بدنه يملك أعظم تكليف كلف الله به عباده وهو الإيمان به سبحانه وتعالى ورسالاته، وهذا الإيمان هو أفضل الأعمال على الإطلاق، فالمعاق يملك أن يقوم بأشراف أعمال الدين وأعظمها أجراً وثواباً ومنزلة عند الله، وهو الإيمان به ومحبته، ومخافته وتقواه، ورجاؤه، ومراقبته، والثناء عليه، وحسن الظن به، والرغبة فيما عنده، والأمل بلقائه ومحبة ذلك، كما قال صلى الله عليه وسلم: [من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه] (متفق عليه) فليكن أول ما يتوجه إليه المصاب في بدنه أن يزداد إيماناً ومحبة وقرباً من الله سبحانه وتعالى، وبذلك يكون ما اختـــاره وهدى إليه من الإيمان بالله، والرفعة عنده أعظم مما فقده من قوة بدنية قد تكون صارفاً له عن الإيمان والطاعة. لا يزال لسانك رطباً بذكر

الله: قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً* وسبحوه بكرة وأصيلاً} (الأحزاب:41-42)[28] وقال تعالى: {فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون} (البقرة:152)[29] وقال تعالى في الحديث القدسي: [أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه] (رواه أحمد وابن ماجه وصححه الألباني في الصحيحة 3059) وقال صلى الله عليه وسلم: [كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم] (متفق عليه) ذِكرُ الله باللسان والقلب من أيسر الأعمال وأسهلها، وإذا كان السليم المعافى تشغله المشاغل عن ذكر الله، فإن الضعيف المعاق قد هيأ الله له فرصة عظيمة لذكره والانقطاع لعبادته، والتبتل إليه ، والذكر سهل يسير لأنه حركة اللسان فإن لم يستطع المعاق أن يحرك لسانه فليكن الذكر بالقلب.والذكر لا حد لأكثره: {فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون} (الروم:17-18)[30] فليكن الشغل الشاغل وقضاء الوقت لكل مسلم يريد الخير والمثوبة والأجر العظيم أن يظل لسانه رطباً بذكر الله، ومن ابتلاه الله فقد هيأ له سبباً عظيماً وفرصة عظيمة لعر وج الروح، وعلو الشأن: [أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بي شفتاه].. {من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.. الآية} (فاطر:10)[31] الصلاة خير موضوع: الصلوات الخمس المفروضة هي أعظم الفرائض بعد توحيد الله والإيمان به، وهي ركن الإسلام الثاني كما قال صلى الله عليه وسلم: [بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة] (رواه مسلم) ،وهي خير ما وضعه الله لأهل الأرض من الأعمال، وقد فتح الله باب التطوع فيها على مصراعيه، وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوات كثيرة تطوعاً، ومن هذا التطوع السنن الراتبة

قبل وبعد الصلوات اثنتا عشرة ركعة في اليوم: اثنتان قبل الفجر، واثنتان قبل الظهر، واثنتان بعـــدها، واثنتان قبل العصر، واثنتان بعد المغرب، واثنتان بعد العشاء، وقد جاء في الحديث الصحيح: [من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بُنِيَ له بهن بيت في الجنة] (رواه مسلم)

– أهم أحكام الصلاة والطهارة:الصلاة المفروضة لا تسقط بحال إلا إذا سقط مناط التكليف، وهو العقل فالمجنون وحده هو الذي سقط عنه فرض الصلاة ورفعت المحاسبة عن النائم حتى يستيقظ، والمغمى عليه حتى يفيق. فإذا استيقظ النائم وجب عليه أن يصلي ما نام عنه، ولا يجوز لأحد أن يتعمد النوم عن الصلاة المكتوبة فإن هذا إثم عظيم. وجاء في السنة وعيد شديد لمن ينام عن الصلاة المكتوبة. وكذلك المغمى عليه إذا أفـــاق وجب عليه أن يصلي ما فاته من الصلوات... وأما المجنون فإنه لا يصلي ما فاته في حال جنونه إذا رد إليه عقله لأن التكليف يسقط عنه، لأجل ذلك وجب على المعاق بأي إعاقة غير فقد العقل أن يصلي الصلوات المكتوبة، وله أن يجمع الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء للمشقة، ويسقط عنه ما لا يستطيعه من واجبات الصلاة، فإذا لم يستطع القيـــام صلى جالساً فإذا لم يستطع الجلوس صلى راقداً، وإذا لم يستطع قراءة الفاتحة أمرها على قلبه فقط... وإذا لم يستطع ركوعاً أو سجوداً أو إيماءاً، فإذا لم يستطع أن يتوضأ وضوءاً كاملاً غسل ما يستطيعه من أعضاء الوضوء التي يجب غسلها أو بعضها، وإذا لم يستطع الوضوء كله تيمم، وإذا لم يستطع التيمم، صلى على حاله، ويسقط عنه الأمران. يجب على من يقـــوم على كفالة المعاق أن يساعده في وضوئه، فإن لم يكن للمعاق من يساعده سقط عنه جميع ما لا يستطيعه...الخ

كما يجب على المعاق إزالة النجاسة عنه، ومن لا يستطيعه لا يجب عليه، وإذا دخل الوقت وهو في نجاسة لا يستطيع إزالتها، وليس عنده من يساعده في إزالتها صلى على حاله، ولا تسقط عنه الصلاة بملابسة النجاسة له، هذا إذا كانت النجاسة ملابسة لبدنه، وأما إذا كانت النجاسة تتحول إلى كيس بجواره فلا بأس أن يصلي وهي متصلة به، وإن أمكن عزل (كيس البول، والغائط) عنه وقت الصلاة بنفسه أو بمساعدة من يساعده فحسن، وإن لم يمكنه ذلك فلا بأس أن يصلي والكيس معلق به.. وقد كانت بعض الصحابيات يصلين مع الرسول صلى الله عليه وسلم في مسجده وتضع إحداهن الطست تحتها من شدة الاستحاضة، علماً أن دم الاستحاضة نجس باتفاق، ومن أجل ذلك نقول إنه لا بأس أن يحضر المعاق صلاة الجماعة في المسجد، وإن كان كيس البول أو الغائط معلق بكرسيه، أو وهو يحمله تحت ثيابه. ومن لم يقدر على ستر عورته من المعاقين كالمحروق الذي لا يستطيع وضع شيء على بدنه فإنه يصلي وإن لم يستر عورته.. كذلك الشأن في القبلة فإن أمكن أن يتوجه إليها توجه وإن لم يستطع فليصل على حاله إلى أي جهة يستطيعها وإن كان عند المعاق من يعلمه بدخول الوقت وإلا اجتهد وصلى. والخلاصة أن جميع شروط الصلاة من الطهارة، وستر العورة، ودخول الوقت، والقبلة يسقط عند عدم القدرة عليه،وتبقى الصلاة واجبة وإن سقطت شروطها لا تسقط، وإن سقطت معظم أركانها من القيام، وقراءة الفاتحة، والركوع والسجود، والجلوس فإن الصلاة لا تسقط كذلك. فعلى المصلي مهما كانت إعاقته أن يصلي حسب ما يستطيعه، ولا يجوز له أن يقول ما دام أني لا أستطيع الطهارة، أو ستر العورة فإن الصلاة تسقط عني... بل الصلاة لا تسقط بحال إلا بضياع العقل فقط... ليس الواجب على

المعاق أن يصلي الصلاة المفروضة فقط ما دام أنه فاقد لبعض الشروط أو الأركان والواجبات... بل له كذلك أن يصلي النوافل، ويستزيد من التطوع وإن كان فاقداً لبعض شروط الصلاة، أو أركانها.

– الصوم: المعاق أو المريض الذي لا يستطيع الصوم أبداً، ولا يرجى برؤه يفطر شهر رمضان ويطعم عن كل يوم مسكيناً أو أكثر وأما المعاق الذي يستطيع الصوم فإنه يجب عليه أن يصوم، ولا يسقط عنه الصوم إذا كانت إعاقته لا تمنعه من ذلك كالأعمى والأصم والمقعد.

– الحج: كل معاق يستطيع الركوب والوصول إلى الحج وأداء مناسكه، ولو بمساعدة آلة ككرسي مثلاً فإنه يجب عليه الحج.وأما إذا لم يستطع ذلك وتعذر عليه فإنه يسقط عنه فرض الحج، ويحج عنه وليه، كما جاء في الحديث عن عبدا لله بن عباس رضي الله عنهما قال: [كان الفضل رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر وتنظر إليه، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأ حج عنه؟ قال: [نعم]، وذلك في حجة الوداع. (رواه البخاري) إن الحديث دليل على أنه يسقط فرض الحج على من وصلته الفريضة، أو لم يبلغ الاستطاعة إلا بعد أن أصيب أو أعيق إعاقة تجعله لا يثبت على رحل.والرحل: هو ما يوضع على ظهر البعير ليركب عليه.. ويقاس على ذلك من لا يستطيع السفر بأي وسيلة تمكنه من الذهاب للحج، أما إذا وجد كرسياً أو رافعة، ونحو ذلك فإن هذا يوجب عليه الحج.. وأما من لم يستطع فإن وليه يحج عنه من مال المعاق أو من ماله..

– القتال في سبيل الله: أسقط الله فرض القتال عن الأعمى والأعرج والمريض.. كما قال تعالى: {ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً} (الفتح:17)[32] وهذه الآية من سورة الفتح جاءت في معرض إيجاب القتال والأمر به، ولكن لا يمنع الأعرج والأعمى من الخروج مع المقاتلين في الغزو إذا رغب في ذلك، وكان له بعض نفع للمقاتلين، كما خرج عمرو بن الجموح رضي الله عنه في غزوة أحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم عندما قال لهم: [قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين].. قام عمر بن الجموح وهو أعرج فقال: "والله لأق حزن عليها في الجنة" (ذكره الذهبي في السير 253/1) ومعنى (لأق حزن) لأثبن عليها. و(الق حزن) هو الوثب مع الاضطراب وهو فعل الأعرج إذا وثب.، ولما أراد أبناؤه منعه من الخروج قال للرسول صلى الله عليه وسلم: "والله يا رسول الله إني لأرجو أن أطأ بعرجتي هذه الجنة!!" عن أبي قتادة قال أتى عمرو بن الجموح النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت إن قاتلت في سبيل الله حتى أقتل أمشي برجلي هذه في الجنة؟ قال: [نعـــم] وكانت رجله عرجاء حينئذ] (رواه أحمد ذكره ابن حجر في الإصابة 523/2)وعن أبي قتادة أنه حضر ذلك قال أي عمرو بن الجموح لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أرأيت إن قاتلتُ حتى أقتل في سبيل الله تراني أمشي برجلي هذه في الجنة؟ قال: نعـــم، وكانت عرجاء فقُتِل يوم أحد هو وابن أخيه فمر النبي صلى الله عليه وسلم به فقال: [فإني أراك تمشي برجلك هذه صحيحة في الجنة] وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما

ومولاهما، فجعلوا في قبر واحد. انتهى (رواه ابن أبي شيبة في أخبار المدينة ذكره ابن حجر في الإصابة 523/2.

الهوامش و المراجع

1 أعدها للانترنت:الأخصائية عطر(الكويت)المصدر(شبكة الخليج)

2- صورة (السـجدة:7-9)

3- صورة } (الانفطار:6-8

4-(التين:4)

5-مروان عبد المجيد إبراهيم، **الرعاية الاجتماعية للفئات الخاصة**، ط1، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2002

6-(الأعراف:179)

7-(الحج:46)

8-(السجدة:7)

9-(الأنعام:38)

10-(الإسراء:70)

11-(الروم:41)

12-(فاطر:2)

13-(الحجر:49-50)

14-(الفجر:25-26)

15-(الحديد:22-23)

16-(التغابن:11)

17-(البقرة:156-157)

18-(الشعراء:116)

19-(الأنبياء:35)

20-(العلق:6-7

21-(السجدة:21)

22-(المؤمنون:76)
23-(الأنعام:42-43)
24-(الأعراف:95)
25-(يس:47)
26-(البقرة:276)/ 27-(البقرة:286)
28-(الأحزاب:41-42)
29-(البقرة:152)
30-(الروم:17-18)
31-(فاطر:10)
32-(الفتح:17)

المجتمع المدني ... المواطنة و الديمقراطية
" جدلية المفهوم و الممارسة "

الأستاذة : العيدي صونية

قسم علم الاجتماع

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يمكن القول أن المجتمع المدني والديمقراطية والمواطنة مترادفات من الناحية التاريخية والعملية، فإن كان المجتمع المدني بحركته قد أفضى إلى الديمقراطية، وكانت فكرة المواطنة هي أساس تطور الأنظمة الديمقراطية، فالأخيرة بدورها قد عملت على زيادة تفعيل عملية المؤسسة المجتمعية، وتكريس أبعاد المواطنة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بحيث انطلق مسارها بحيازة حق المشاركة السياسية ليتحول الفرد من خاضع للنظام السياسي إلى صانع له، وليحرر بعدها حقوقه الاقتصادية، الاجتماعية، والثقافية ليخوض معركة التنمية ويطالب بحق الإفادة من مفرزاتها على قدم المساواة، ليرسى في محطته الرابعة على نيل حق الديمقراطية الآخذة في الاعتبار حقوق الأقليات، هي مراحل أربعة تحول فيها المجتمع الغربي من الإقطاعية إلى الليبرالية ومجتمع الرفاه، وتحول فيها الفرد من مجرد إنسان طبيعي إلى مواطن حقوقي، وتحولت فيها أيضا الأنظمة الملكية إلى أنظمة ديمقراطية.

إذن فهو مسار تاريخي منطلقه واحد ومآله واحد ترافقت في صنعهما المبادئ الثلاث المجتمع المدني، المواطنة، الديمقراطية بتداخلات تاريخية وجدلية ومفاهيمية.

Summery :

It can be said that the civil society, democracy and citizenship are synonyms from the historical and scientific aspect. So, if the civil society with its mobility tends towards democracy, and if the idea of citizenship is the basic of democratic systems' development, the later has worked on increasing the efficiency of the social establishment's operation and the deviation of the political, economic, social and cultural dimensions.

It's path started by holding this political participation so that the individual shifted from the state of being a submitted person of a political system to his own manufacturer. This led him to free, later, his economic, social and cultural rights.

The individual starts to fighte a growth battle and claims its benefits on equalities basis aiming to get the right of democracy takes into consideration minorities' rights.

These are the for steps in which the Arabic society shifted from feudalism to liberalism; the individual from early a human being to citizen full of rights, and from properties' systems to democratic ones.

Consequently, it is historical path having the same starting point and destiny when the three principals of civil society, citizenship and democracy cooperated in making it via historical, dialectic and conceptual interference.

مـــقدمـــة :

يعد التتبع التاريخي لنشأة مفهوم المجتمع المدني اصطلاحا و ممارسة بمثابة استتباع تاريخي لمسارات التحولات العميقة التـــي عرفهـــا المجتمـــع الغربي حول مفهومي الديمقراطية و المواطنة اصطلاحا و ممارسة ، الشيء الذي خلق أواصر علاقة جدلية لا تنفك متغيراتها الواحدة عن الأخرى .

و نحن إن تحدثنا عن هذه المفاهيم في المجتمعات العربية سنجدها حلقـــات مبتورة مفاهيميا و عمليا، فمن الناحية الاصطلاحية هـــي مفـــاهيم تـــرتبط بالمجتمعات الجديدة –مجتمعات ما بعد الاستقلال – و ما ترتب على ذلك من ممارسات و مؤسسات ارتبطت حاثيا بالتجربة الغربية، و أما مـــن الناحيـــة العملية فالظاهرة عميقة تاريخيا ، حيث ارتبطت عملية المؤسسة المجتمعية و الأنظمة الشورية بتاريخ وجود هذه المجتمعات ذاتها.

من هذا الأساس فالإشكالية إذن –حسب تصورنا– تتعلق بجـــانبين كبيرين على درجة عالية من الأهمية يـــرتبط الأول بالمغالطـــة التاريخيـــة المفاهيمية من وجهتها النظرية، وهي أساسا تتعلق بخطأ تصـــورنا لمفهـــوم المجتمع المدني باعتباره مجرد مؤسسات تنظيمية أيّا كان مجال تخصصـــها، وبالتالي فإنه كلما زاد حجم هذه المؤسسة –المغلوطـــة والمتوهّمـــة– زادت فاعلية هذا المجتمع في تنجـــيح التحـــول الـــديمقراطي وصـــنع الأنظمـــة الديمقراطية، ويرتبط الثاني بعدم قدرة وسوء استغلال ما هـــو متـــاح مـــن هوامش الحقوق والحريات، حيث أنها غالبا ما تستثمر بممارسات قشرية غير جادة .

و بعيدا عن الجدلية التاريخية العرب غربية ، سنحاول في هذا المقام التركيز على الجدلية المفاهيمية لهذه الاصطلاحات ببعدها الحديث . ومن هنا يمكن طرح الأشكال الآتي :

ما هي أبعاد العلاقة المفاهيمية بين اصطلاحات: المجتمع المدني ، الديمقراطية و المواطنة ؟

ما هو واقع المجتمع المدني العربي ؟

أولا : مقاربة نظرية مفاهيمية لمفاهيم "المجتمع المدني""المواطنة" و"الديمقراطية":

I-في تعريف المجتمع المدني :

لقد حظي مفهوم "المجتمع المدني" باهتمام خاص من قبل الباحثين على مختلف توجهاتهم وتياراتهم الإيديولوجية والفكرية البرجوازية منها والماركسية، الكلاسيكية و الحديثة معا، و قد كانت لكل وجهته و نظرته الخاصة، لكنها تصب أساسا في فكرة واحدة مؤداها أن هذا المجتمع يتوسط المجال الممتد بين الأسرة كمؤسسة اجتماعية والدولة كمؤسسة سياسية سلطوية، وتجدر الإشارة أن هذه الاهتمامات قد ترتبت بشكل نظري من الفكر الهيجلي إلى الفكر الغرامشي، وكان المجال بين المفكرين واسعًا وخصبًا لولادة محاولات عربية متميزة بقدر الإمكان ، وإن كانت هذه المحاولات ليست ثرية بالشكل الذي يستحقه الموضوع، لكنها تعمل دائما على تحقيق الجدية .

لقد بينت ندوة المجتمع المدني التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية العام 1992م تعريفا على أنه :"المؤسسات السياسية والاقتصادية

والاجتماعية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في استقلال عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة منها أغراض سياسية كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني والقومي ومثال ذلك الأحزاب السياسية ومنها أغراض نقابية كالدفاع عن مصالح أعضائها، ومنها أغراض ثقافية كما في اتحادات الكتّاب والمثقفين والجمعيات الثقافية التي تهدف إلى نشر الوعي الثقافي (1).

و عرفها "ستيفن فيش" H.Steven Fish" الذي يقول فيه :" أن مفهومي للمجتمع المدني هو أنه مقيد على نحو معقول إنه يستبعد الجماعات والاتحادات المتعصبة والتي تسعى إلى السيطرة على الدولة وحكمها حصرا، إنه يركز على الاستقلالية و عن طريقها مستبعدا تلك المجموعات التي تتداخل و الدولة،و بما يشتمل على الاتحادات الطوعية التي تعمل في إطار النطاق العام، فإنه يستبعد كل المجموعات التي إما أن تكون ضيقة أو محدودة الأفق أو تقوم على معايير انتسابية أساسية، إنه يشمل الأحزاب السياسية في أنظمة حزبية تنافسية واتحادات العمال ومجموعات المصالح وكثير من أنواع أخرى من المنظمات الطوعية، بما في ذلك تلك التي لا تتضمن بالضرورة أهدافا ليبرالية أولا تتمتع بحكم الداخلي ديمقراطي" (2).

إذن ومن جملة هذه التعريفات سنخلص أن مفهوم المجتمع المدني يرتبط أساسا بظاهرة المدنية، ويتحدد بجملة مؤسساته المختلفة التخصصات والتي وإن عرفت إجماعًا فيما يتعلق بجانبها الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والقانوني فإنها تعرف جدلا بين مؤيد لشمول الأحزاب كمؤسسات سياسية ومستبعد لها كما هو شأن "لاري دايموند" (Larry Diamond) وجدلية أخرى

تتعلق بشمولية المؤسسات الإرثية أو الجماعات الأولية من عدمها وبطريقة إجرائية فإننا نذهب في الجدلية الأولى المذهب الأول باشتمال الأحزاب السياسية كمؤسسة من مؤسسات هذا المجتمع على اعتبار أنها نقطة الالتقاء بين المجتمعين المدني والسياسي، في حين لا نخوض في الجدلية الثانية لاعتبار أنها موضوع رحب قائم بذاته يفضي إلى الجدلية الأكبر بين الشرق والغرب. وبالنسبة إلينا فالمجتمع المدني هو مجموع البنى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والقانونية والسياسية التي تتوفر فيها شروط معيارية هي :

أولا : الاستقلال عن سلطة الدولة ماديا وإداريا.

ثانيا : الهدفية.

ثالثا : الطوعية.

و الذي تكون من جملة خصائصه: القدرة على التكيف بأنواعه الثلاثة الزمنية، الجلية والوظيفية، والاستقلال والتعقيد بتعدد المستويات الأفقية والرأسية داخل المؤسسة من حيث هيأتها التنظيمية وانتشارها الجغرافي الجماهيري، وأخيرا التجانس من حيث المرونة في احتواء الصراعات الداخلية سواء كانت عقائدية أو إيديولوجية أو غيرها بطريقة سلمية كدليل على التطور (3).

II–في تعريف المواطنة (Citisen ship) :

عرفت "المواطنة (Citizen ship) في "موسوعة كوكير الأمريكية بأنها :"أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالا، وهي لا تتميز عن مفهوم الجنسية (4).

و أشارت لها "دائرة المعارف البريطانية على أنها :"علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق فيها" وتؤكد أيضا أنها تدل ضمنا على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات، وتختم المفهوم بأنه عموما يسبغ بحقوق سياسية كحق الانتخاب وتولي المناصب العامة (5).

كما تذكر "موسوعة الكتاب الدولي" المواطنة بأنها :"عضوية كاملة في دولة أو بعض وحدات الحكم، وتؤكد أن المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم". (6).

وقد عرفت في قاموس علم الاجتماع على أنها :"مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي وبين مجتمع سياسي (دولة) ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الثاني مهمة الحماية وتتحدد هذه العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون كما يحكمها مبدأ المساواة" ويضيف أن المواطنة تشير في القانون الدولي إلى فكرة القومية وذلك رغم أن الأخيرة أوسع في معناها من الأولى، وطالما أن المواطنة تقتصر فقط على الأشخاص الذين تمنحهم الدولة حقوق معينة فإن المنظمات والشركات المساهمة لها قومية لا مواطنة ويشير المفهوم في علم الاجتماع إلى الالتزامات المتبادلة بين الأشخاص والدولة بحصول الأولين على بعض الحقوق السياسية المدنية بانتمائهم إلى مجتمع سياسي معين ويكون عليهم – في الوقت نفسه– بعض الواجبات يؤدونها. (7).

هذا وتعد المواطنة مفهوما مهما يتوسط بين المجتمع المدني والدولة، وتحدد للمواطن كيفية ممارسة حقوقه ومسؤولياته، وهي عامل مهم في صحة واستقرار أي نظام حكم. إنها بمعنى آخر تشير لنا إلى من هو المدين بالواجبات إلى الدولة، ويتمتع أيضا بحمايتها لحقوقه، وهي توفر الإطار الشرعي للتجمعات الفردية داخل المجتمع المدني وهي أكثر من تلك الحالة الشرعية لتحقيق المكاسب الاقتصادية والرعاية الصحية العامة، والتعليم والتربية والأمن الاجتماعي، إنها أيضا توفر الإحساس المشترك بالهوية لكل الذين يملكونها (8).

و ليس بعيدا عن التعريفات السابقة عرفت أيضا في "موسوعة العلوم الاجتماعية" على أنها : المشاركة العضوية الكاملة في دولة لها حدود إقليمية، ويتضمن المصطلح في طياته أساسا شاملا، فالمواطنون هم إما جميع البالغين، وإما بعض الفئات العامة منهم (الذكور وأصحاب الملكية) والمصطلح في أغلبه مفهوم غربي نشأ في اليونان وروما وجرى استخدامه في الدول المدنية الصغيرة في أوربا في العصور الوسطى ثم امتد استخدامه بشكل هائل في المجتمعات الرأسمالية في القرنين 19-20م (9).

و جاء أيضا في تعريف المواطن أنه :"فرد من المجتمع وعضو كامل الحقوق والواجبات في الدولة، بحيث يضبط دستور دولته حقوقه الأساسية والثابتة" ونشأ هذا المفهوم مع انتصار الثورة الفرنسية (1789م) على النظام الملكي، بحيث تحول الأفراد من مجرد "رعايا" لا حقوق لهم عند مسؤوليهم إلى مواطنين في ظل نظام ديمقراطي تتشكل فيه السلطة من الأسفل إلى الأعلى،بحيث لا تنفك السلطة أن تكون مجرد عقد بين الاثنين قابل للإبطال

حالما فقد المواطنون الثقة في حاكميهم، ولهذا فمفهوم المواطنة يرتبط عضويا بالديمقراطية. (10)

–و يذهب "عبد الكريم غلاب" إلى القول بأن :" المواطن يأخذ جذوره من الوطن في أوسع معانيه الذي يمنح المنتمي إليه الإقامة، الحماية، التعليم، الاستشفاء، الحرية، حق الحكم والتوجيه واستعمال الفكر واليد واللسان...

و تلك حقوق يتيحها –لا نقول يمنحها– الوطن للمواطن من مدلولات الكلمة..." ويضيف "و يلتقي المفهوم الأسمى للمواطن مع المفهوم الأسمى للإنسان" "لينقل مفهوم المواطن إلى مفهوم أشمل هو المواطنة" "فتصبح المواطنة إنسانية مضافا إليها التعلق بشخص آخر يشاركه الوطن، ويقتسم معه مضامين الوطن والمواطن". والمواطن هو الذي يصنع القانون الذي يضبط مسيرة الوطن في طريقه إلى المكان الأرفع، على اعتبار أن القانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة، ويعتبر اختيار نظام الحكم المظهر الأول للمواطنة، حيث أن "البلاد التي استقامت فيها المواطنة بمفهومها الوطني والإنساني سارت الحياة فيها نحو الأسمى ولا حد للسمو". (11).

III–في تعريف الديمقراطية:

تعود الجذور الأولى لمفهوم الديمقراطية إلى الأصل اليوناني أين عرّفها الفلاسفة (أرسطو، أفلاطون وسقراط)على أنها حكم الشعب بطريقة فلسفية تأملية .

و الكلمة لغويا مركبة من مصطلحين في اللغة اليونانية (Démo) وتعني الشعب و(Kra tas) وتعني حكم، ويتبين هنا شكل حكم الشعب على أنه المباشرة في المشاركة والتمثيل ،الشئ الذي يشير إلى جملة من التساؤلات

حول "ماهية السلطة؟ ? Quel pouvoir " و"ماهية الشعب " ? Quel peuple " وهي أسئلة تبدو فلسفية إلا أن جوهر الإجابة عنها يمكن أن يوصل الباحث إلى جوهر الديمقراطية، فالإجابة عن التساؤل الأول تعني سلطة الهيئات التي تعبر عن رأيها وأفكارها دون إكراه أو ضغط، في حين تعني الإجابة الثانية كون الشعب ذلك الذي يشكل محور الحياة المدنية في مختلف الهيئات و المؤسسات التي من أجله وجدت، ومن هنا يتأتى تساؤل آخر يتعلق بالكيفية التي يمكن أن نلمس من خلالها الإرادة الحرة لسلطة الشعب و ترجع الصرخات الأولى المنادية بالديمقراطية في العصر الحديث إلى "الثورة البريطانية" العام 1688م (12) لتتوالى بعدها الثورات التي أسست فعليا للأنظمة الديمقراطية في العالم الغربي، لتصبح هذه الأنظمة مع نهاية القرن العشرين نموذجا تحتذي به مجمل دول العالم خاصة بعد انهيار القطب الاشتراكي حيث لم يعد للانتقادات اللينينية والماركسية على أنها ديمقراطية الطبقات البرجوازية صدًى كبيرا. (13).

و على الرغم من الموافقة الاجتماعية العامة التي حظي بها المفهوم إلا أن هناك من ينظر إليه نظرة نقدية وأحيانا مشككة ، فهناك من يفضل القول بالجمهورية بدل الديمقراطية، وهناك من يذهب لتنعتيها بإضافة الممارسة الفعالة والمؤهلة لتكون دالة أكثر على دور المواطن كمركز قوة، وهي بهذا المعنى تشتمل المواطن في القرار السياسي، وأيضا المساواة بين الأفراد وضمان حرياتهم و أساسا حرية التعليم، و آخر يتعلق بسيادة لقانون و أخيرا يتعلق بنظام الانتخاب أو نظام التمثيل.

هذا ويذهب "بورديو" (G.Burdieau) إلى تعريفها على أنها فلسفة الوقت الراهن وأنها طريقة للحياة، بل أكثر من ذلك هي دين، ذلك أن الدين

هو منطلق كل الأفكار ويعتبرها أساسا تتعلق بحرية التعبير أكثر من كونها تتعلق بالهياكل والمؤسسات(14)

و من التعريفات الاصطلاحية للمفهوم نورد الآتي :

عرّفت الديمقراطية في الاصطلاح الغربي وفقا لمفهوم الثورة الفرنسية على أنها :"حق الشعب المطلق في أن يشرّع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه، بحيث يكون لإرادة الشعب بذلك حرية غير مقيدة بأية قيود خارجية، فهي سيدة نفسها ولا تسأل أمام سلطة غير سلطتها". (15).

كما عرّفت أيضا على أنها:"نظام سياسي يحدد علاقات السلطة في مجتمع سيّد ومستقل، وتقوم على أن سلطة الحكام مستمدة من سلطة المحكومين وليس العكس، ومن هنا كان المواطن حرّا في طاعة الحكام من عدمها سواء كان حكمهم بالنيابة أو باسم هيئة روحية أو معنوية، وترتبط هذه الطاعة بالمصلحة العامة وعليه كان المجتمع الديمقراطي يقوم على نظام مسؤوليات متبادلة بين الحكام والمحكومين من جهة، وبين المحكومين أنفسهم من جهة ثانية، وينقسم النظام الديمقراطي إلى قطاعين خاص وعام، يسمح الأول للمبادرة الفردية بتحقيق مصالحها، ويقوم الثاني على تأمين وصون كل ما له علاقة بالمصلحة العامة. (16).

هذا وقد قدمت مقاربة عربية وليس تعريف للمفهوم تحاول تحديد المبادئ الرئيسية لنظام الحكم الديمقراطي، مقارنة بنظم الحكم الشمولية والأوتوقراطية والدينية والفردية، وقد حدّدت هذه المقاربة تلك المبادئ في مبدأين رئيسين ومبادئ أخرى مترتبة عنها وأما الأول فيتعلق بسيادة الشعب واعتباره مصدر السلطات، وأما الثاني تحقيق مبدأ المواطنة والمساواة

السياسية والقانونية –على الأقل– بين المواطنين بصرف النظر عن اختلافاتهم الدينية والعرقية وغيرها، وما يترتب على ذلك من مبدأ ضمان حرية التعبير والتنظيم ومبدأ سيطرة أحكام القانون وشمول القضاء، ومبدأ الفصل بين السلطات ومبدأ التداول السلمي والدوري على السلطة، وتحقيق الانتخابات الحرة والنزيهة دوريا.(17).

ثانيا : المجتمع المدني والديمقراطية والمواطنة: العلاقة الجدلي

يذهب "عزمي بشارة" إلى إيراد الشروط التاريخية لنشوء فكرة المجتمع المدني في جملة من الفكر المحورية التي ترتبت تاريخيا بحيث أعطت مفرزا حداثيا في العالم الغربي يدعى "المجتمع المدني" الذي يعتبر شرطا لوجود الديمقراطية ونوجز هذه الشروط في الآتي: (18)

1- التشديد على الفصل بين الدولة والمجتمع فصلا مؤسساتيا.
2- الوعي بالفرق بين آليات عمل الدولة وآليات عمل الاقتصاد كشرط متطور تاريخيا مع الثورة الصناعية ونشوء البرجوازية.
3- تميز الفرد كمواطن وككائن حقوقي قائم بذاته في الدولة بغض النظر عن انتماءاته المختلفة.
4- التشديد على الفرق بين آليات العمل والأهداف والوظائف بين المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية.
5- رؤية الفرق بين التنظيمات المجتمعية المؤلفة –نظريا على الأقل– من مواطنين أحرار تآلفوا بشكل طوعي وبين البنى الجمعية التي يولد الإنسان فيها وإليها.

6- التشديد على الفرق بين الديمقراطية التمثيلية في الدولة الليبرالية والديمقراطية المباشرة والمشاركة النشطة في اتخاذ القرار نظريا على الأقل في الجمعيات الطوعية والمؤسسات المجتمعية الحديثة.

و كما يبدو فقد كانت مرحلة الانفصال بين الدولة والمجتمع، وبين الدولة والاقتصاد وهي مرحلة الانفصال الأول في تاريخ نشوء المجتمع المدني، أما انفصال الفرد وتحوله إلى مواطن فهو وليد الثورة البرجوازية السياسية ويذهب "بشارة" إلى أن فكرة الفصل الأول في العصور الوسطى جاءت حينما قوّضت فكرة "الملك هو الأول بين متساويين" إلى فكرة "النبيل الأول هو الملك المطلق حيث نقد النبلاء تدريجيا طبيعته السياسية كطبقة سياسية وتحولوا إلى طبقة اجتماعية ذات امتيازات سياسية لتزول لاحقا إما بالتطور التاريخي أو بالثورة، مما أدى إلى ظهور الاقتصاد خارج المبنى السياسي من جهة، وخارج الاقتصاد المنزلي من جهة أخرى، وكانت أبرز تجلياته "الطبقة البرجوازية" حيث شكلت مفهوم الطبقة الاقتصادية بامتياز الأول في التاريخ البشري، وهكذا كان المجتمع الأول هو الطبقات السياسية ثم تحولت إلى الطبقات الاجتماعية المنفصلة عن الدولة، وبهذا المعنى كان الشكل الأول للمجتمع المدني هو "المجتمع الراقي" وهو في هذه المرحلة ليس مؤلفا من مواطنين وإنما المواطنون أفرادٌ كل منهم قائم بذاته، مشتقون منه ويشكل المواطن عنصر الطبقة والمواطنة هنا ليست مصطلحا نظريا لكنها مفهوم مفهومه من ذاتها (19).

هذا وقد وجد "المجتمع المدني" تعبيره السياسي والقانوني الأول في "إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي" عقب الثورة الفرنسية، حيث تحول

عمليا إلى فكرة "المواطنة" بمعناها الحديث، ومنذ ذلك الحين وذلك المجتمع يمر بتطوراته التاريخية متوقفا عند محطات عدة و إلى غاية فترة ثمانينيات القرن العشرين التي أدت إلى فرز جديد بين عناصره المكونة، أعيد فيها إنتاج وحدة المجتمع المدني على درجة أعلى من التمايز والتركيب وعلاقات أغنى بين مركباته.

إذن "المجتمع المدني" هو وليد الانفصال المنبعث من المصدر التاريخي نفسه، ومحاولة لحل التناقض بين الإنسان والمواطن الذي يتخذ شكل التناقض بين الدولة والمجتمع بحركة تاريخية جدلية بين مسار الانفصال بين تلك الثنائية ونقاط التقاء في كل مرة تعطي مظهرا آخرا وتجليا حداثيا جديدا لمسار الانفصال من جديد (20).

و في المقابل فقد ارتبط إعادة الاكتشاف الحديث لمبدأ المواطنة أساسا بعوامل تاريخية ثلاث : أولها بروز الدولة الوطنية، وثانيها توسيع نطاق المشاركة السياسية. وثالثها سيادة القانون. (21) وهي عموما المحطات الأساسية التي انبثقت عنها الديمقراطية الليبرالية في الغرب، وهي أيضا المسار التاريخي لانبثاق المجتمع المدني، التي حققت قفزتها النوعية الفريدة بعد انتصار الثورة الفرنسية لتصبح السمة المميزة لعالم الغرب في مساراته التنموية وخطاه السريعة جدا نحو التقدم والرقي المذهل.

ثالثا : واقع المجتمع المدني في الوطن العربي بين النشأة والممارسة :

لقد تراوح تاريخ نشأة فكرة ومفهوم المجتمع المدني وكذا ممارساته في الوطن العربي بين الانتعاش والانتكاس عبر مختلف المحطات التاريخية

التي مرّ بها ويذهب "توفيق المديني" إلى إرجاع تاريخ المفهوم في المنطقة العربية قبل حتى أن يظهر في العصر البرجوازي الحديث في أوربا، حيث أن المنطقة تعتبر أول المناطق في العالم التي عرفت العمل والوعي الاجتماعيين المتجسدين في الأسطورة والدين(22). ولعل "ابن خلدون" بما قدمه للفكر الإنساني من إسهامات خلاقة في مجال الاجتماع والعمران قد قدم أهم المؤشرات الدالة على خصوبة الفكر العربي الإسلامي من الناحية الممارستية النظرية والعملية، والتي كانت دالة بحق على المؤشرات المفتاحية التي ستعرف لاحقا لدى بعض المعاصرين الغربيين على أنها المكونات الأساسية للمجتمع المدني كمفهومي "التأنس" و"العصبية"(23) وغيرهما من المفاهيم الهامة التي ركزت عليها دراساته في العالم العربي الإسلامي، وقد ظلت التجارب العربية تتجاذبها أطراف معادلة الظهور والأفول منذ ذلك الزمن حتى العصر الحديث نتيجة لجملة من العوامل الخارجية (الاستعمار الغربي...) والداخلية (التبعية...) والتي تعبّر في جميع الأحوال عن الاستقرار واللاتوازن وحالات الاختلال الاقتصادي السياسي ، الاجتماعي وحتى الحضاري.

و يذهب "عابد جابري" إلى أنه وبعيدا عن المقارنة بين ظروف أوربا الغربية وبين ظروف العالم العربي يمكن –بشكل ما– استحضار التجربة الليبرالية التي عرفتها وتعرفها الأقطار العربية، فقد كانت هناك حياة ليبرالية سياسية واقتصادية، وكان هناك مجتمع مدني في طور التأسيس على الأقل في كل من مصر وسورية قبل منتصف خمسينيات القرن20م، ومع ذلك فالتجربة قد فشلت نتيجة لسلوكها مسلك الانقلابات مما أعطاها بعدا عسكريا

لا مدنيا(24) لتشهد التجربة فتورا –كما يبدو– إلى غاية مطلع العشرية السابعة من نفس القرن، ولعل من أسباب هذا التأخر يتعلق بكون المجتمع المدني بالدرجة الأولى يرتبط بمجتمع المدن، وما ينتجه ذلك من مؤسسات ينشئها السكان الحضريون بينهم لتنظيم حياتهم الاجتماعية الاقتصادية، السياسية والثقافية، وذلك على نقيض المجتمع البدوي والقروي وهذا الشكل الأخير –في الواقع– هو ما هيمن على العالم العربي بمؤسساته وسلوكياته وتقاليده وعقيدته سواء كان ذلك من خلال الانتشار الهائل لهذه المناطق، أو لظاهرة التريف التي تعرفها جل المدن العربية(25)

و لعل ذلك كان واحدا من أهم العوامل المعرقلة لنشوء ونشاط المجتمع المدني في الوطن العربي ورواجها وتطورها، ضف إلى ذلك أن عملية التحول الحضاري الذي تعرفه المنطقة بالانتقال من حضارة البداوة والقرية إلى حضارة المدينة، ومن مجتمع المؤسسة الطبيعية (القبيلة...) إلى مجتمع المؤسسة العقلانية هي في الحقيقة عملية متسارعة الوتيرة تتحكم فيه التحولات الحضارية العالمية لا هي وليدة جوف مجتمعاتنا وبفعل تطور داخلي الشئ الذي جعلها تتعرض لتقلبات وانتكاسات (26).

إذن فقد أثيرت من جديد قضية المجتمع المدني في الوطن العربي كموضوع مركزي للتفكير في بلدان المغرب قبل دول المشرق في فترة السبعينيات (27). وذلك بعد دخول مؤلفات "أنطونيو غرامشي" أين بدأت بالرواج جملة من المفاهيم المحورية أهمها "المثقف العضوي" في مقابل "المثقف التقليدي" "الكتلة التاريخية" و"المجتمع المدني"...الخ إلا أنه لم يتم التعامل مع المفهوم الأخير قبل ذلك كظاهرة مستقلة بحد ذاتها على مستوى التأصيل النظري ولا على مستوى الاستخدام الأدائي الإيديولوجي. (28).

ويذهب "علي الكنز إلى أن "عبد الله العروي" هو أول من سجل "اللحظة الهيجلية." بكل تماسك للإيديولوجية المغاربية حول موضوع المجتمع المدني(29).هذا ويذهب "الحبيب الحنجاني" إلى أن أهم ما ميز رواج مفهوم المجتمع المدني في هذه الفترة هو استخدامه ببعده السياسي أساسا كإرادة لمقاومة الدولة الاستبدادية الشمولية، كما يظهر في التزايد المذهل للأحزاب السياسية وروابط حقوق الإنسان والجمعيات الأهلية في البلدان التي أتاحت هامشا محدود لحرية التنظيم السياسي والمدني(30)

لقد انتقل المفهوم إلى الدول المغاربية في السياق الحالي للأزمة التي تهز هذه المجتمعات وما نتج عنها من تغييرات بنيوية، ثم شهدت هذه الموجة انتشارا أكثر كثافة في ثمانينيات القرن 20م كحركات تشكيكية في مشروعية الدولة الوطنية التي عرفت فتورا في أبنيتها الاقتصادية التنموية، وقد انقسمت هذه الحركات –حسب عبد الله حمودي– إلى تيارات "تحركات" أصولية وأخرى مدنية (تحركات المجتمع المدني) وبمعنى أكثر دقة فنمو كلا الحركتين يعزى إلى فشل بناء الدولة الوطنية على أسس اقتصادية محضة(31). وقد كانت هذه التحركات بارزة بوضوح في البلدان المغاربية الثلاثة و بشكل أخص في تونس و الجزائر بعد التحول من نظام الحزب الواحد إلى نظام التعددية، وما رافق ذلك من اهتمام متزايد بالعملية الديمقراطية نتيجة انهيار النموذج الاشتراكي للدولة السوفييتية الشئ الذي جعل أكثر من ضرورة دعوة نقاش المسائل الوطنية والديمقراطية في إطارها الثقافي، ولعل ذلك ما أتاح إمكانية التقاء حركة التفكير النظري بحركة المجتمع للكشف عن ازدواجية المفهوم بجملة محدداته السياسية

و الإيديولوجية من جهة، ومؤشراته الكمية من جهة أخرى، وكتوضيح للإشكالات المتعددة للممارسات السياسية العربية(32). وهكذا ظهرت في هذه الدول الثلاث أولى منظمات الدفاع عن حقوق الإنسان وممارسة نشاطها في هذا المجال بشكل متتالي، وكانت أولا في تونس (الرابطة التونسية لحقوق الإنسان، سنة 1977م، ثم في الجزائر الرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان) سنة 1985م ولم يتم الاعتراف بها إلا في سنة 1987م، وأخيرا كانت في المغرب بظهور المنظمة المغربية لحقوق الإنسان سنة 1988م(33) . و بهذه التوترات بدأ المجتمع المدني بالتفشي والانتشار بمؤسساته المختلفة عبر الأقطار العربية ولاسيما ما تعلق منها بالأحزاب السياسية والجمعيات التي انتشرت بأرقام مذهلة، إذ ذهب "سعد الدين إبراهيم" إلى أن الوطن العربي يشتمل على حوالي 70 ألف منظمة غير حكومية جلها في مصر والجزائر(34)

وقد جاء في أحد الأبحاث أن المغرب يضم حوالي 30 ألف جمعية ينشط قرابة 37 % منها بين الدار البيضاء والرباط، وتضم تونس 5000 جمعية، في حين تضم الجزائر حوالي 25 ألف منظمة واتحاد ورابطة وجمعية بعد أحداث 1988م(35)

و تذهب إحدى الدراسات العربية التي أجريت لرصد واقع وآفاق المجتمع المدني في الدول العربية إلى اعتبار أن مشكلة الاستقلالية عن أجهزة الحكم هي أهم العوائق التي تواجه تشكيلات هذا المجتمع، حيث تشكل واقعيا امتدادًا لهذه الأنظمة وذلك من خلال إضعاف المعارضة السياسية أو إلغائها من جهة، ومن جهة أخرى وهذا حسب رأينا هو الأهم التبعية المادية للعديد من هذه التكوينات الشيءالذي ضرب هذه الاستقلالية وجعل المجتمع

المدني العربي مصادر كليا كحقيقة سياسية وجعل منه صيغة لكيان ميتافيزيقي ليس أكثر(36) .

المـــــــراجـــــــــع :

المراجع العربية :

الكـــــــتب :

- (1): متروك الفالح: المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربيـــة، دراسة مقارنة لإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريف المدن، مركـــز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002،ص26.
- (2): المرجع نفسه،ص ص26،27.
- (3)أحمد شكري الصبيحي: مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربـــي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000،ص ص32،37.
- (4): علي خليفة الكواري وآخرون: المواطنة والديمقراطية في البلـــدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001،ص31.
- (5): المرجع نفسه،ص30.
- (6): المرجع نفسه،ص ص30،31.
- (7): محمد عاطف غيث و آخرون: قاموس علم الاجتماع،دار المعرفـــة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص56.

(8) :Keith Faulks: Political sociology, New York university press, New York, 2000,p126.

- (9): ميشيل مان: موسوعة العلوم الاجتماعية، ترجمـــة عـــادل مختـــار الهواري و سعيد عبد العزيز مصلوم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999،ص ص110، 111.
- (10): فريدريك معتوق : معجم العلوم الاجتماعية، أكاديميـــا، بيـــروت، 2001،ص87.

- (11): علي خليفة الكواري وآخرون، مرجع سابق، ص ص 35، 36.

(12): Serge Berstein : Démocraties régimes autoritaires et totalitarismes au xx^{e} siècle , Hachette édition , Paris , 1998,p15.

(13) : Simone Goyard : Qu'est – ce que la démocratie ? , Fabre Armand Colin édition ,Paris , 1998 , p36.

(14) : Charles Debbach et Jean Marie Pontier : Introduction a la politique , édition Dalloz , Paris , 2000,p 114.

- (15): محمود الخالدي: الديمقراطية في ضوء الشريعة الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيع،ص 18
- (16): فريدريك معتوق، مرجع سابق، ص125.
- (17): برهان غليون وآخرون: الديمقراطية والأحزاب في البلدان العربية، المواقف والمخاوف المتبادلة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2001،ص ص12، 13.
- (18): عزمي بشارة: المجتمع المدني دراسة نقدية، (مع إشارة للمجتمع المدني العربي) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000، ص33.
- (19): المرجع نفسه، ص ص37، 38.
- (20) المرجع نفسه، ص ص44، 55.
- (21): علي خليفة الكواري وآخرون، مرجع سابق، ص ص25، 29.
- (22): توفيق المديني : المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 1997، ص ص187، 192.

- (23): ماريا انجل روك :"الهوية والحداثة: مثال المجتمع المدني في المغرب" مجلة المعرفة، العدد 485، وزارة الثقافة السورية، دمشق ، فيفري 2004، ص ص148، 149.
- (24): عبد الله حمودي وآخرون: وعي المجتمع بذاته عن المجتمع المدني في المغرب العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ص43.
- (25): المرجع نفسه، ص45.
- (26): المرجع نفسه، ص ص10، 14.
- (27): المرجع نفسه، ص23.
- (28): كريم أبو حلاوة: إشكالية مفهوم المجتمع المدني (النشأة، التطور و التجليات) الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1998، ص99.
- (29): عبد الله حمودي وآخرون، مرجع سابق، ص 24.
- (30): ابراهيم البيومي غانم وآخرون: نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص630.
- (31): عبد الله حمودي وآخرون، مرجع سابق، ص ص10، 14.
- (32): كريم أبو حلاوة، مرجع سابق، ص ص100، 101.
- (33): عبد الله حمودي وآخرون، مرجع سابق، ص30.
- (34): ماريا انجل روك ، مرجع سابق، ص149.
- (35): عزمي بشارة، مرجع سابق، ص266.
- (36): زياني صالح: "واقع وآفاق المجتمع المدني كآلية لبناء وترسيخ التعددية في العالم العربي" مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد9، جامعة باتنة، الجزائر، ديسمبر 2003 ،ص ص77، 80.

التغير الاجتماعي و التنشئة السياسية

الأستاذة : قارح سماح
قسم علم الاجتماع
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن طبيعة التنشئة السياسية تختلف من وقت لآخر تبعا لاختلاف البيئة و الظروف الاجتماعية و السياسية التي يعيشها المجتمع فضلا عن ارتباطها بدرجة وطبيعة التغير الاجتماعي الذي يكتنف المجتمع في مرحلة من المراحل، كما ترتبط بالثقافة السياسية

فنجاح عملية التنشئة السياسية تتوقف على مدى التلقين السليم للثقافة السياسية وباعتبار أن الدول النامية مرت معظمها بمرحلة الاستعمار و تعرضت لتغيرات اجتماعية في بنيتها وفقا لذلك فهذا أثر حتما على ثقافتها السياسية فمن أجل إقامة تنشئة سياسية صحيحة تحقق تنمية يجب وضع خطط دقيقة مستمدة من الواقع الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي الذي تعيشه المجتمعات.

Résume :

L'ensemble des factures régissant les phénomènes des développements politique (l'éducation politique) semble être variable et intimement lie à milieu conditions social et politique qui caractérise la société, dans une période donnée , sans négligé sa relation étroite avec la autre politique.

Cette interaction des éléments sociale et politiques dont de pend le développe ment politique, implique donc que pour mener à terme ce processus à la fois social et politique.

il est indispensable d'assurer convenable la transmission d'une culture politique féconde.

مـــقدمـــــــة:

يعتبر التغير واقع حتمي، وحركة طبيعية متواصلة ، لا سبيل لإيقافها أو منعها ، فالكون برمته يخضع للتغيرات متواصلة عبر ملايين السنين و الإنسان كجزء من هذه المعمورة ، بحضارته ، وثقافته ومعارفه يخضع لعمليات تغير متواصلة ، و مستمرة منذ فجر التاريخ ، وفقا لعلاقة تداخل و تفاعل ،و تبادل متواصلة.

فمجتمعات اليوم تعيش تغيرات كمية و نوعية في جميع مجالات الحياة الإنسانية (اجتماعية ، مادية ، روحية)، فالتغير الاجتماعي الحادث اليوم نتيجة للانفتاح الاقتصادي أدى بدوره إلى تغيرات جوهرية في الهياكل و المؤسسات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية ،أفرزت هذه الحركية العديد من الآثار في بناء و وظائف المجتمع.

حول آثار هذه الحركية يشير **فرنسيس ألن f.allen** إلى أن التغير الاجتماعي قد أصاب بناء الأسرة ، ووظائفها ، تغير المكانة والأدوار الاجتماعية فيها و يضيف **سكوت john paul scott** أن هذه الحركية تسير وفقا لقاعدة اجتماعية ضابطة تبدو في أسلوب التربية[1] و الذي يمكن أن يعبر عنها بعملية التنشئة الاجتماعية.

هذه الأخيرة تهتم بتطبيع الفرد اجتماعيا، و نقل التراث الاجتماعي من جيل إلى جيل و عملية النقل هذه تتضمن بناء المواطن، الأمة و الدولة [2]هذا لا يتأتى إلا بتوفير تنشئة سياسية صالحة ، تتماشى مع متطلبات التغير الاجتماعي الذي يعيشه المجتمع في مختلف جوانبه.

و منه يمكن القول أن التنشئة السياسية تلعب دورا كبيرا في تنمية المجتمع بصفة عامة و التنمية السياسية بصفة خاصة ، عن طريق بناء شخصية الفرد السياسية ليقوم بأداء دوره في المشاركة بخدمة وطنه و قومه ، و نظرا لتأثرها الكبير –التنشئة السياسية– على التغيرات الاجتماعية ، و تأثيرها فيها ،بما تفرضه من تغير في كثير من المفاهيم المتصلة و المعبرة عنها اهتم الباحثين في مجال المجتمع و السياسة بهذا الموضوع لاسيما في البلدان النامية لخصوصيتها الاجتماعية و الثقافية ، و عليه سنحاول الكشف عن أبعاد هذه العلاقة الجدلية .

1–التنشئة السياسية و الثقافة السياسية:

لقد وجد مفهوم التنشئة السياسية اهتماما كبيرا من جانب العديد من علماء السياسة و الاجتماع و النفس، وله جذور ممتدة في التاريخ ترجع إلى العصور القديمة و لا زالت إلى يومنا هذا ،تسعى كلها إلى كيفية ظهور و نشأة المواطنة(3)

ففي القرن السادس قبل الميلاد أرجع الفيلسوف الصيني " **كونفيشيوس**" فساد الحكم إلى غياب "المواطنة الصالحة"بسبب عجز الأسرة عن تلقين قيم الفضيلة....و المصلحة العامة،لهذا دعى جهاز الدولة إلى تحمل مهمة تعليم الناشئة ابتغاء خلق نظام سليم

و ذهب **أفلاطون** في كتابه " **الجمهورية**" إلى اعتبار التعليم واحد من أهم أعمدة الدولة الفاضلة، ذلك أن التعليم يمثل أحد أهم الدعائم الخاصة بالتنشئة سياسية على أسس علمية و تربوية، و ذلك بوضعه للتصور الخاص بالنسق التربوي لأعداد الفلاسفة و الملوك ، وكرس **أرسطو** الكتاب الأخير

من سفر " **السياسة** " للحديث عن التربية ، وجاء فيه أن من ضمن واجبات الحاكم أن يهتم غاية الاهتمام بأمر تربية الأجيال.

ولم يختلف **الفرابي** عن هؤلاء كثيرا ، إذ يشير في مؤلفه "**آراء أهل المدينة الفاضلة** " إلى ضرورة تسلح حاكم المدينة بالمعرفة النظرية و العلمية التي تيسر له أسباب القيادة و توجيه سلوكهم(4).

هذا التناول يدل على الاهتمام المكثف بدراسة العلاقة بين التنشئة و السلوك السياسي إلا أن هذه المعالجة تمثل تأمل فلسفي مطلق أو مجرد ضرب من التصورات الانطباعية التي تغلب عليها النزعات الأخلاقية البحتة و عليه فهي أقرب ما تكون إلى الوصايا و التوجيهات الإرشادية و أبعد ما يكون عن التحليلات العلمية .

و مع التقدم و التطور و نتيجة للتغيرات الاجتماعية خاصة التي مست الواقع السياسي فرضت ضرورة تحليل هذه القضية – التنشئة السياسية– تحليلا علميا ينطلق من الواقع و عليه فقد لاقى هذا الموضوع عناية بالغة من رجال العلم التربوي و السياسي و الاجتماعي لتحليله وتفسيره و كان لـــ"**هرابرت هايمن** "السبق إلى ريادة التطور الجديد في دراسة التنشئة السياسية فمنذ صدور مؤلفه الشهير " **التنشئة السياسية**" دراسة في سيكولوجية السلوك السياسي(5) و تراث هذا الموضوع يزخر بالعديد من البحوث و الدراسات " النظرية و الإمبريقية" في هذا المجال و المتمعن في مختلف الدراسات لهذا الموضوع يجد أن هناك اتجاهين أساسين في تحديد مفهوم التنشئة السياسية (6)

الاتجاه الأول:

ينظر إلى التنشئة السياسية على اعتبار أنها عملية يتم بمقتضاها تلقين الأطفال القيم و المعارف و المعايير و الاتجاهات السياسية المستقرة، في خبرة و ذاكرة المجتمع، و عند تحليل هذا الاتجاه نجده يركز على تلقين الثقافة السياسية السائدة في المجتمع لأطفاله و أفراده

الاتجاه الثاني:

يتناول التنشئة السياسية كعملية يكتسب الفرد من خلالها ، وبصورة تدريجية كيانه الشخصي بما يعطيه القدرة على التعبير عن ذاته و كيفية تحقيق مطالبه و يركز هذا الاتجاه على التحفيز لبناء ثقافة جديدة (تعديل الثقافة السياسية) في إطار جهود و خطط التنمية الشاملة.

هذان هما الاتجاهان الرئيسيان في تحديد مفهوم التنشئة السياسية ، و بالرغم من ما بينهما من اختلاف إلا أنهما يقدمان نظرة متكاملة للمفهوم و إن كل منهما ضروري للتنشئة السياسية.

أما إذا تحدثنا عن مصادر التنشئة السياسية، فنجد أن هذه الأخيرة مستمرة طوال حياة الفرد، وتقوم بها مؤسسات عديدة (الأسرة، المدرسة، جماعة الرفاق، وسائل الإعلام، دور العبادة، الأحزاب) وتمارس هذه المؤسسات تأثيرات متباينة على الفرد تبعا للمرحلة العمرية التي يمر بها ففي السنوات المبكرة تلعب الأسرة دورا أساسيا في ذلك ومع اتساع البيئة الاجتماعية للطفل تبدأ جماعات الأصدقاء والمدرسة في ممارسة أدوارها المفترضة، في هذا الشأن كذلك التعرض لوسائل الإعلام،وقد تختلف – أو تتفق – تلك المؤسسات من حيث المبادئ التي تسعى لتوكيدها من قيم واتجاهات ، وذلك

طبقا لظروف المجتمع السياسية والاقتصادية... و تجدر الإشارة إلى أن هناك قدرا من التداخل بين تأثير كل منها في نفوس الأفراد بحيث لا يمكن عزل أثر إحداها عن الأخرى

و بما أننا بصدد تحليل التنشئة السياسية في السياق السوسيولوجي" نجد أن هذا المفهوم كما سبقت الإشارة إليه يعبر عن السبيل إلى إبقاء أو تغير الثقافة السياسة" فهذه الأخيرة من أهم مجالات التنشئة الاجتماعية و يمكن فهمها "بأنها ما يتعلمه الفرد من معلومات بهدف تنمية المفاهيم السياسية عن (مجتمعه المحلي و القومي و كذلك العالمي) و معرفة الحقوق و الواجبات و القيم و المعايير و التوجيهات الضرورية للتكيف مع المجتمع (النظام السياسي)(7).

تساهم التنشئة السياسية في غرس المعتقدات والقيم و المفاهيم السياسية في عقول الأفراد منذ بدابة حياتهم (دور الأسرة) وتعد استمرارية الثقافة من أهم الوظائف الاجتماعية لعملية التنشئة فلكل جماعة ثقافتها الخاصة بها "العقائدية والسياسية" التي تميزها عن بقية المجتمعات الأخرى.

ولما كانت الثقافة تمثل الحصيلة التاريخية لكل ما تعلمه أفراد جماعة معينة أو مجتمع معين وفقا لطرق معيشتهم وطرق تفكيرهم ومشاعرهم تجاه الآخرين، هذه الثقافة تعتبر أساسا لبقاء المجتمع بل واستمراره.

إن كل ثقافة تتخذ من المجال السياسي فضاء معرفيا تهتم باتجاهاته ومسائله الكبرى و تتمثل الثقافة السياسة من خلال ثلاث محددات (8):

- **محدد معرفي:** و يتمثل في طبيعة المعلومات و المعارف ذات الطابع السياسي.

- **محدد عاطفي:** ويتمثل في طبيعة العلاقات الممكنة بين المواطنين والقادة والمؤسسات.
- **محدد تقيمي:**ويتمثل في مختلف الأحكام والتقييمات التي يصدرها الأفراد على الظواهر والمؤسسات.

كما يرتبط مفهوم الثقافة السياسية بالفلسفة الاشتراكية التي تؤكد على تلقين المبادئ والقيم السياسية في مراحل مبكرة من عمر الفرد.

ومع تسليمنا بأهمية الخبرات المبكرة في تشكيل شخصية الفرد بصورة عامة إلا أن ذلك لا يمنعنا من الاعتراف بالدور الإيجابي للفرد في تقبل وتمثل الأحداث الخارجية، فالثقافة السياسية لا تنتقل من جيل لآخر كمسلمات وإنما تتعرض لقدر من التغيير يعكس التغير الاجتماعي. (9)

- إن التفكير في تفاصيل البنية الثقافية السياسية المكونة في ظل الأنظمة الشمولية هو البحث في المفاهيم السياسية الأساسية، إذ من خلالها تفهم كيف تتركب هذه البنية وتنظم في الوعي الاجتماعي .

وهناك بعض المفكرون المعاصرون الذين تطرقوا إلى إحدى أنواع الثقافة السياسية الذي أقرته الظروف السياسية والاقتصادية المعاصرة والتي تعرف **بالثقافة السياسية السوداء** والتي ترمز إلى الانشقاق القائم بين التنشئتين السياستين "الرسمية والشعبية" هذا النوع من الثقافة دمر الانتماء للوطن ودمرت الوطنية بالكامل ، ومعها وبشكل منظم دمرت العدالة الاجتماعية،ولم يعد تحت غلالة الوطن سوى القبلية ، ،وتحت غلالة العدالة لم يعد سوى الدين والمذهب ، والانتماءات العرقية، وما بينهما تنمو الطائفية (10) وما من شك من أن العراق أحسن دليل على ذلك.

2- علاقة التغير الاجتماعي بالتنشئة السياسية:

يشير التغير الاجتماعي إلى تحول اجتماعي في المجال الثقافي والمؤسسي عبر الزمن ، هذا التحول لا يحصل فجأة بل عبر صيرورة تاريخية.

و المتمعن في التطور التاريخي للمجتمع يلاحظ تغير هذا الأخير في مختلف مراحله الزمنية ، فمجتمع اليوم يعيش تغيرات عديدة في مختلف المجالات والميادين وعلى جميع الأصعدة ، اجتماعية وسياسية واقتصادية ،والتغيرات التي حصلت في نهاية القرن العشرين والتي تجاوزت مرحلة التصنيع إلى مرحلة ما بعده والتي تمثل المجتمع ألمعلوماتي في إنتاج المعرفة بواسطة استخدام الإنترانت والحاسوب وآلياته .... أما على مستوي الثقافة فقد حصلت حرية في الأعمال الإبداعية والإبتكارية وأعمالهم المدنية (11).

وباعتبار الثقافة المحور الرئيسي الذي تركز عليه التنشئة السياسية (سواء بالنقل أو التغيير أو التجديد) سنعالج تأثير التغير الاجتماعي على التنشئة السياسية الذي يسعى إلى جعل هذه الأخيرة أكثر مرونة ، وبالتالي قدرتها على مواجهة التحديات و المستجدات و مقاومة السلبيات و المخاطر مثل ظاهرة الإرهاب و العنف السياسي.

فقضية التنشئة السياسية لا تعد مطلبا علميا أكاديميا فحسب بل تمثل واقع الأمر ضرورة علمية يفرضها الواقع الاجتماعي و السياسي ذاته، وتتطلبها عملية التنمية القومية بصفة عامة والتنمية السياسية بوجه خاص – بوصفها تنمية نوعية في إطار عملية التنمية الشاملة إذ تتوخى تطوير النظام السياسي القائم أو استحداث نظام سياسي عصري بديل يسمح بالمشاركة و يؤكد على

حقائق التكامل السياسي وإمكاناته على نحو يوفر أوضاع مواتية لتحقيق الاستقرار السياسي في المجتمع- تتطلب هي الأخرى مزيدا من الوعي السياسي ، ونضجا في القدرات السياسية لأعضاء المجتمع و مؤسساته، ويتحقق هذا كله من خلال تغيير أو تعديل نسق الثقافة السياسية السائد أو تطوير ثقافة سياسية جديدة تتواءم مع معطيات العصر ومتطلبات التنمية و التغيير أي عن طريق تنشئة أعضاء المجتمع سياسيا وإعدادهم للمواطنة الصالحة من أجل إشراكهم في ديناميات التغيير والتنمية المنشودة وذلك من خلال وكالات التنشئة السياسية ومؤسساتها وفاعليتها المختلفة، وفي ضوء نسق إيديولوجي تقدمي ملائم يتوافق مع السياق الاجتماعي والنسق الثقافي للمجتمع ويوفر في الوقت نفسه الحد الأدنى من الاتفاق القيمي من شأنه الإسهام في إنجاح جهود التعبئة الاجتماعية بما تنطوي عليه من توجهات وأفكار يسهل تقبلها والسلوك على هديها.

وقد يحدث التغيير في الثقافة السياسية –كما سبق القول- نتيجة عملية التعبئة الاجتماعية التي تشير في أحد جوانبها إلى تقويض أنماط التنشئة الأولية وأنساق القيم التقليدية مع تعريض أفراد المجتمع لأنماط جديدة من التنشئة و تلقينهم قيما سياسية حديثة (12) وفي هذا السياق يعتبر الاهتمام ببرامج محو الأمية –الأبجدية والثقافية بوجه عام- والإسراع بتطوير نظم التعليم الرسمي و مناهجه وتقنياته وربطها بأهداف التنمية القومية الشاملة مدخلا مناسبا لفعاليات التنشئة السياسية وتطوير الوعي السياسي لجموع المواطنين خاصة في المجتمعات النامية حديثة الاستقلال ومن ثم يقال "إن التعليم ، ومحو الأمية بوجه خاص والتطور التعليمي السريع بوجه عام، يعد مظهرا للتحرر، وجانبا مهما من جوانب عملية التحديث الشاملة في الدول حديثة الاستقلال.

فعن طريق تعديل بعض ملامح الراسخة لنظام التعليم السابق يمكن للسلطات أن تحطم الهيمنة السابقة للجماعات المميزة، أو تسعى إلى خلق أو إحياء بعض الأوضاع السياسية اللازمة لنمط معين من الحياة يساعد من يحيون في ظل ظروف قاسية على إدراك الفرق بينهم وبين الأمم المزدهرة ماديا"(13). ويتضح تأثير التغيرات الاجتماعية على عملية التنشئة السياسية، فيما لو جرت عملية كمية ونوعية لقياس حجم ، ونسبة المشاكل والتحديات و المخاطر التي عادة ما تنجم عن تلك التغيرات مثل (صراع الأجيال ، القبلية...) وخصوصا إذا كانت من التغيرات السريعة التي قد تؤدي إلى حدوث مشاكل.

إن الهدف من معرفة (دراسة) تأثير قوى التغير الاجتماعي على المجتمع وبالتالي الدولة (كجهاز سياسي) ، هو وضع تصور علمي لماهيته وآلياته، ومساراته، والوسائل والطرق التي يمكن تبنيها للحد من مخاطر وسلبيات التغير من جهة ، واستخدامه كوسيلة لتحقيق غاية وطنية (توجيه عملية التنشئة السياسية) من جهة أخرى، بمعنى آخر الاستفادة من إيجابيات التغير وتفادي سلبياته ، ومن ثم توظيفه لتحقيق التنمية السياسية في الاتجاه الصحيح وبالقدر الصحيح (14).

هذا سيسمح لنا بدراسة عملية التنشئة السياسية باعتبارها مطلبا أساسي لمواكبة التغير من جهة ولنجاح عملية التنمية السياسية بمساعدة إحداثها من جهة أخرى وذلك في فكر وسلوك الأجيال القادمة، خصوصا ما يمس جانب الهوية الوطنية، تقوية الولاء الانتماء للوطن.

إن قضية التغير الاجتماعي و التنشئة السياسية من المواضيع الهامة لاسيما في البلدان النامية ، لخصوصية هذه الأخيرة التي مرت بمرحلة الاستعمار ، وخاصة البلاد الإفريقية،وقد حمل الاستعمار إلى هذه البلدان نظمه وقوانينه وثقافته ، وفي بعض الأحيان عادته وتقاليده خاصة الفئة التي تنتمي إلى الطبقة العليا في تلك البلدان ،وكان دخول الاستعمار بكل هذا يمثل "الجديد" والمجتمع كما هو عليه يمثل "القديم" ومن خلال الصراع ضد هذا الوافد الجديد، بقيمه ومثله،وسلوكه،وثقافته في سبيل الحصول على الاستقلال الذي حققته بعد فترة زمنية محددة ، بعد أن تأثرت بدرجات متفاوتة بتلك النظم الجديدة في جميع المستويات (اقتصادية،اجتماعية...) وبالتالي مرت هذه المجتمعات بتغيرات أساسية في النظم الاجتماعية والتقليدية لتلك المجتمعات،وخرج الاستعمار تاركا خلفه خليطا من النظم والعادات والثقافة المتصارعة (15).

ضف إلى ذلك فإن بعض الدراسات الغربية تشير إلى مميزات أخرى للبناء الاجتماعي في البلدان النامية تتلخص في:

- أن هذه البلدان تتسم بتعدد أعراقها،أي أن المجتمع الواحد، يضم العديد من الجماعات العرقية.
- تعاني هذه الدول من ظاهرة التخبط الإيديولوجي أي افتقارها إلى وجود إيديولوجية واضحة ترتبط بها.

هذه المميزات تؤثر حتما على التنشئة السياسية ، خاصة أن من أهم أهدافها بناء الدولة القومية، التي تؤمن مجتمع الاستقرار والتكامل السياسيين،حيث يسود أفراد شعبها التجانس والانسجام ،والانتماء للدولة ومؤسساتها المركزية

، مع وجود إحساس مشترك بالتضامن والهوية العرقية لصالح هذه الفكرة .(16)

وقد سعت الدول النامية بعد استقلالها إلى تنمية مجتمعاتها في جميع المجالات اقتصادية، اجتماعية،سياسية عن طريق القيام بعمليات تحديثية عميقة واسعة النطاق تتطلب إجراء كثير من التغيرات البنائية، وتحقق قدرا ملموسا من التمايز البنائي و التخصص الوظيفي، كما تقتضي إحلال نسق من القيم السياسية الحديثة محل منظومة القيم التقليدية العتيقة التي تشكل معوقا خطيرا وأساسيا لجهود التعبئة الاجتماعية و متطلبات التنمية القومية بوجه عام (17) وتعتبر التنشئة السياسية المخططة أحد الوسائل المحققة لذلك،فعمليات التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للوطن والمواطن في المجتمعات النامية تتطلب تنمية مشتركة ومتوازية و مستقرة بين هذه المكونات الرئيسية،والتي تتطلب بدورها إعادة تنشئة الأجيال الحالية والقادمة بشكل صحيح،وصحي وقويم يساعدها على التعايش الإيجابي مع الواقع الحالي بجوانبه السياسية ،الاقتصادية،والمادية،ذلك أن الوضع الجديد برمته يتطلب إحداث تغيرات جوهرية ، تطبق بشكل تدريجي ،ومنظم في مجمل المفاهيم والإيديولوجيات التقليدية التي تحكمت في المشاعر و العقليات الشعبية لعقود طويلة من الزمن (18).

مما سبق نستخلص بأن هذه المجتمعات النامية حاولت وضع خطط للتنشئة السياسية على المستوى القومي مثل ما حدث في المجتمع الجزائري بواسطة **حزب جبهة التحرير الوطني**

– الحزب الحاكم تلك الفترة– يمكن أن نطلق عليها التسييس الجماهيري المخطط ، أي التنشئة السياسية التي تقوم بها الهيئة الحاكمة والتي ترتكز على نقطتين أساسيتين هما:

- ضرورة خلق جهاز سياسي جديد داخل إطار الحزب لتنظيمه و المساعدة على إيجاد الحلول لمختلف المشاكل (عملية التعبئة المنظمة لقوى الشعب) وذلك بالتركيز على إعداد شباب مؤمن بالقيم الروحية ، متمسك بمبادئ الثورة، ملتزم بقيادتها مدعم لقيم المجتمع.
- الاهتمام بالتعليم ليس فقط لتخريج الموظفين بل تعداه إلى ضرورة دراسة المناهج التعليمية بهدف مساعدة الأفراد لإعادة تشكيل حياتهم، خاصة فيما يتعلق بموضوع التربية القومية (تسييس الأجيال الجديدة، وفقا لمبادئ النظام القائم).

و عليه نرى أن التنشئة السياسية في المجتمع الجزائري في تلك الفترة كانت هدفا أساسيا من أهداف الهيئة الحاكمة ،و ذلك كوسيلة فعالة من وسائل إحلال الجديد محل القديم و كان من الطبيعي بعد التغيرات التي لحقت ببناء المجتمع نتيجة للتغير الواضح في بناء القوة بعد قيام الثورة، و بالتالي نتيجة للحراك الاجتماعي الذي حدث في عقب تلك التغيرات ، و خاصة الثورة الزراعية ، و مجانية التعليم واشتراكية التسيير كل ذلك أدى إلى ظهور طبقات اجتماعية جديدة فضلا على نمو و ازدهار الطبقة الوسطى.

خـــــاتمـــة:

نستطيع أن نقول أن التنشئة السياسية ترتبط في المقام الأول بطبيعة النظام السياسي في البلدان النامية أكثر من ارتباطها بالأسرة على غير ما يرى غالبية كتاب الغرب، فضلا عن ارتباطها بدرجة و طبيعة التغير الاجتماعي الذي عاشته هذه المجتمعات في مختلف مراحلها الشيء الذي نجم عنه تعدد و تنوع أساليب التنشئة الاجتماعية وفقا للظروف السياسية ، الاجتماعية ، الاقتصادية التي يمر بها المجتمع ، ففي المجتمعات الثورية (معظم بلدان العالم الثالث) تحاول الهيئة الحاكمة دوما ضبط و توجيه عملية التنشئة بحيث تضمن الاستمرارية للنظام الجديد الحاكم الأمر الذي يدعو إلى التركيز على عملية التثقيف السياسي الذي يهدف إلى لإرساء القيم و الاتجاهات الجديدة بدل القديمة هذا من خلال التركيز على التنشئة السياسية الرسمية كما تهدف هذه الأخيرة أيضا للمساهمة في التغيير الاجتماعي أو خلق الظروف الملائمة له.

مما سبق نخلص إلى أن التنشئة السياسية عملية غرضيه، تهدف إلى نقل الثقافة السياسية للمجتمع عبر الأجيال أو خلق ثقافة سياسية جديدة أو تعديل و تغيير الثقافة السياسية السائدة و من خلال هذه الأدوار، وفعالياتها تسهم بقدر كبير في عمليات التغيير الاجتماعي و تمثل في الوقت نفسه ميكانيزما قديرا و أساسيا بالنسبة لمتطلبات التنمية العامة و التنمية السياسية بوجه خاص،فهي تتأثر بالتركيب الطبقي للنظام السياسي و النسق الأيدلوجي الذي يعكس مصالح الطبقة المسيطرة و السائدة سياسيا و من ثم تحقيق أهدافها و تطلعاتها.

الهـــــوامـــش:

1- إسماعيل حسن عبد الباري: أبعاد التنمية، ط2، دار المعارف، القاهرة 1982، ص79.

2-أمل خلف: التنشئة السياسية للطفل ما قبل المدرسة، عالم الكتب، القاهرة، 2006، ص19.

3-عبد الله محمد عبد الرحمان: علم الاجتماع السياسي النشأة و التطور و الاتجاهات الحديثة و المعاصرة، ط1، دار النهضة العربية، بيروت ، 2001،ص 445.

4-السيد عبد الحليم الزيات: التنمية السياسية، النشأة و التطور و الاتجاهات، ص16.

5- نفس المرجع ص17.

6-أمل خلف، مرجع سابق، ص26.

7- سمير حطاب: التنشئة السياسية و القيم، ط1، إيتراك للطباعة، مصر، 2004، ص41.

8- نفس المرجع ، ص43.

9- نفس المرجع، ص44.

10- عبد الرحمن الحاج : انفجار الوعي الطائفي و الثقافة السياسية السوداء www.almultaka.net february 2007 ص2.

11- معن خليل العمر: التغير الاجتماعي ، ط1 ، دار الشروق ، الأردن ، 2004 ، ص26.

12-13 السيد عبد الحليم الزيات: مرجع سابق، ص49.

14- وحيد بن حمزة هاشم : العلاقة بين التنشئة الوطنية و الاستقرار، www.minchawi.com ص4.

15-إسماعيل علي سعد : قضايا المجتمع و السياسة : دار المعرفة الجامعية ، مصر ، 2006 ، ص342.

16-أحمد وهباب: التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية ، الدار الجامعية، مصر ،2003 ، ص127.

17- السيد عبدالحليم الزيات: مرجع سابق، ص 46 .

18- وحيد بن حمزة هاشم: مرجع سابق ص4.

الاستثمار في التعليم و نظرياته

الأستاذة : غربي صباح
قسم علم الاجتماع
جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

نتعرض في هذا المقال بالتحليل والدراسة للعلاقة بين التربية والتعليم والنظام الاقتصادي، وللمدارس الفكرية المختلفة التي نظرت للعلاقة بين التربية والتنمية الاقتصادية، إضافة إلى الحاجة لتنمية الموارد البشرية وكيفية استخراج العائد في الاستثمار التربوي.

Abstract :

We are exposed in this article the analysis and study of the relationship between education, and economic system and the various schools of intellectual considered the relationship between education and economic development, in addition to the need for human resource development and how to extract revenue in investment education.

تمهيـــــــد:

لازمت التربية منذ نشأتها الحياة البشرية، إذ إنها تعني في صورها الأولى التعلم من الكبار كيفية التغلب على مصاعب الحياة ومواجهة الطبيعة والصراع معها، وقد ظلت هكذا لفترات طويلة إلى أن أصبحت في المجتمعات الطبقية امتيازا طبقيا حكرا على الصفوة أو القلة حيث كان التعليم والتربية قاصرا فقط على أبناء الميسورين والنبلاء، ومع تطور الحياة وتعقدها وتحديدا في القرنين السابع والثامن عشر ومع الثورة الصناعية الفرنسية وافقت الرأسمالية مرغمة على تعليم أبناء الفقراء والبسطاء حرفة أو صناعة أو تدريب على وسيلة من وسائل الإنتاج على اعتبار أن أبناءها لا يليق بهم أن يقوموا بتلك الأعمال اليدوية.

من هنا ارتبط التعليم بالتطور الصناعي والزراعي والتجاري، أي ارتبط بالتنمية والتقدم الاقتصادي، وتنوع التعليم بتنوع وسائل الإنتاج وظروفه، لذا نلاحظ الارتباط الوثيق بين التعليم والاقتصاد أو التنمية الاقتصادية.

فهناك علاقة وثيقة بين التنمية وأسلوب التربية الذي يسود المجتمع والذي قد يساعد أو لا يساعد على تدعيم حركة التنمية الشاملة في المجتمع، ولقد عبر هيجنز B.Higgins عن هذه العلاقة حين اعتبر عملية التربية أحد عوامل الإنتاج فالتربية هي بمثابة مدخلات ومخرجات للإنتاج الشامل وأن قيمة التنمية تبدو في أنها غاية في حد ذاتها لأنها تعمل على زيادة مخرجات السلع والخدمات القائمة إنها بمثابة جزء من الدخل القومي.[1]

وفي هذا البحث سوف نتعرض بالتحليل والدراسة للعلاقة بين التربية والتعليم والنظام الاقتصادي وللمدارس الفكرية المختلفة التي نظرت للعلاقة بين التربية والتنمية الاقتصادية إضافة إلى الحاجة لتنمية الموارد البشرية وكيفية استخراج العائد في الاستثمار التربوي.

أولا: التربية والاقتصاد (التنمية الاقتصادية)

لم يعترف للدور الفعال الذي يقوم به التعليم في إطار التنمية الاقتصادية والاجتماعية إلا بعد أن ظهرت الأبحاث والدراسات الاقتصادية والتربوية وبينت أن العائد المالي للتعليم يقدر بثلاثة أمثال العائد من الاستثمارات المالية في المجالات الأخرى، ثم ظهرت نظريات أخرى تهتم بقطاع التعليم وتجعل من الإنسان قيمة رأس مالية عالية وعاملاً أساسيًا مؤثرًا في التنمية وذلك على خلاف ما كان قد نادى به العالم الاقتصادي "كينز" في الثلاثينيات بأن رأس المال المادي هو أكبر عامل للتنمية وأهم مجال للانطلاق في التنمية الاقتصادية، إلا أن ما حدث بعد الحرب العالمية الثانية قلل من أهمية هذه الفكرة حيث بدأت الدول المتضررة من الحرب تعيد بناء اقتصادها على أساس الاهتمام بالإنسان والتركيز عليه كقوة فاعلة في عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية، واستند العلماء في ذلك إلى كل من التجربة الألمانية واليابانية بعد الحرب العالمية الثانية، وبعدما تبين أن شعوب هذه البلاد بدأت تصعد سلم التقدم بدأ المخططون الاقتصاديون يخططون لتنمية الإنسان بدلا من تنمية رأس المال فقط.

ويرون أن أثمن ضروب رأس المال هو ما يستثمر في البشر وأن التنمية البشرية صارت ضرورة من ضرورات التنمية الاقتصادية نتيجة لما تنميه من قدرات ولما توفره من كفاءات بشرية تخدم الاقتصاد وتعود على المجتمع

بالفوائد والأرباح، ومن ثم أصبح الاختيار الأفضل للتنمية هو اختيار نظام التعليم الذي صار فيما بعد من أهم دعائم التنمية ومن أكثر عواملها وأحد مجالات الاستثمار الهامة فيها.[2]

فالتنمية أساسا هي "عملية تغيير في الاتجاه إلى جانب أنها تحريك للمعطيات الطبيعية وتحويلها إلى مادة اقتصادية عن طريق العلم وتطبيقاته التكنولوجية وهي تتوصل بالإنسان وغايتها الإنسان نفسه".

وإذا كانت التنمية الاقتصادية والاجتماعية تقوم أساسا على زيادة الإنتاج وعدالة التوزيع وحسن الاستهلاك فإن ذلك كله يستلزم التربية في نشر الوعي الإنتاجي وتأصيله لدى الأفراد.[3]

فالتربية تساهم في بناء المجتمع وتقدمه في اتجاهين أساسيين هما: الاتجاه الاقتصادي والاتجاه الاجتماعي، ولذا فللتربية وظيفتان أساسيتان هما **الوظيفة الاقتصادية** وتسعى إلى إعداد وتدريب الأيدي العاملة الفنية المطلوبة في جميع الميادين، **والوظيفة الاجتماعية** إذ تسعى أيضا إلى إعداد وتهيئة الأيدي العاملة الفنية ثقافيا واجتماعيا بشكل يناسب البيئة الاقتصادية والفنية والمهنية الجديدة، أي لترقية المستويات الاجتماعية لإحداث التحول الاجتماعي اللازم للتحولات الاقتصادية الحاصلة لغرض تحقيق عملية ترقية النظام الاجتماعي ككل من خلال تكامل البعدين الأساسيين المهني والإنساني عند الأفراد.

وبناءً على ذلك اتخذ الطلب على التربية اتجاهين رئيسيين يعملان بشكل مستقل رغم تداخلهما وتكاملهما يطلق على الطلب الأول **الطلب الاقتصادي** على التربية ويهدف إلى توفير العدد اللازم من الأيدي العاملة الفنية لتحقيق التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي تسعى إليه الدولة، و يطلق على الطلب

الثاني **الطلب الاجتماعي** ويهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة والسلام، وفقدان السيطرة على التوازن بين هذين النوعين من الطلب على التربية قد يؤدي إلى صعوبات ومشكلات خطيرة على الدولة.

وعلى هذا يمكن القول إن المشكلات الناتجة عن ازدياد الطلب الاجتماعي على التربية وفقدان الطرق العلمية لمعالجتها قد تقود إلى مشكلات تربوية تخص بناء الإنسان مهنيا واجتماعيا، أما من الجانب الآخر (النمو الاقتصادي) وازدياد الطلب على القوى العاملة بالشكل الذي لا يقدر النظام التربوي بواقعه وكفاءته وحجمه من الاستجابة لهذه الزيادة فإن الفوضى ستعم في أنشطة السوق وميادينها وقد تتعطل خطط التنمية الاقتصادية في تنفيذ أهدافها إما لنقص في الأيدي العاملة الفنية أو لاشتغال الأماكن الفنية من قبل أيد عاملة غير فنية.[4]

فالتربية والتنمية متشابهتان من حيث إن كلا منهما فعل تحويل، فالتربية عملية تحويل عامة مقصودها الإنسان وعقله، والتنمية عملية تحويل أوسع وأكبر من التربية لأنها لا تركز على فرد معين في مؤسسة محددة وإنما تشمل كل إنسان في المجتمع وتشمل بذلك التراث والأنظمة والأنشطة الإنسانية.

إن دور التربية في عملية التنمية ينبغي أن يؤدي بالتالي إلى تنشئة مواطنين منتجين يعرفون بيئتهم ويستنبطون منها مقومات حياتهم ويستغلونها للوصول إلى أسمى مقاصدهم فالتربية أداة للتنمية الاقتصادية وركن هام من أركان الإنتاج وإنه لا تنمية اقتصادية في غياب التنمية البشرية. ويشمل هذا المبدأ التنموي في دلالاته ما يأتي:

– اعتبار التنمية الشاملة وما تستدعيه من ترابط الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية في المجتمع واعتماد بعضها على بعض، ومشاركة المواطنين جميعهم وانتفاعهم منها على شرعة التعاون والمساواة هي الصبغة الحديثة لتقدم المجتمع وتحقيق الرفاهية القائمة على وفرة الإنتاج وعدالة التوزيع فيه.

– تأكيد العلاقات بين التربية وبين منظومات النشاط المجتمعي الأخرى، وبينها وبين التنمية عامة وتميز كل منها بالشمول والتكامل واعتمادها على الإنسان غاية وأداة على السواء.

– تأكيد التنمية بمفهومها الحديث على تنمية الإنسان من حيث مهاراته وكفاياته وقيمه واتجاهاته نحو الحياة والمجتمع نحو العمل، وتنمية المجتمع وتوفير الحقوق الإنسانية الأصيلة لجميع المواطنين وتمكينهم من النهوض بواجباتهم وتحقيق وفرة الإنتاج وعدالة التوزيع وما تتطلبه من الديمقراطية والمساواة ومن إحداث التطور في المجتمعات والشعوب وإعداد الأفراد للمساهمة فيه والتكيف مع مطالبه .[5]

فالأولوية التي تعطى للجانب البشري في التنمية ينبغي أن تكون أولوية مطلقة حتى يمكن صناعة التنمية وليس شراء مظاهرها، لتحقيق تنمية عميقة وحقيقية تبدأ بالإنسان وتنتهي إليه، وتنمية الموارد البشرية هي التعليم والتأهيل والتدريب.

والتعليم إلى جانب كونه حقا للمواطنين وواجبا على الدولة، هو في المقام الأول استثمار اقتصادي واجتماعي من الطراز الأول وهو استثمار طويل المدى، وخطأ شائع سياسيا واقتصاديا اعتبار التعليم خدمة من الخدمات

الاجتماعية أو الفردية، فمقياس التنمية الحقيقية هو نسبة التعليم ونوعيته ومستواه.

وقد كان التعليم المهني في العالم العربي ومازال يمثل الملاذ الأخير لمن لم يستطيع أن يستكمل منهجه التعليمي من الطلبة في المدارس الثانوية العامة وحتى في الحالات التي لم يعد ذلك فيها صحيحا، فإن بعض المدرسين والآباء مازالوا يحثون الشباب على تجنب التعليم المهني وذلك للأسباب التالية:

– مازالت المدرسة المهنية معزولة عن المجتمع الذي يفترض أنها تخدمه ولا يوجد برامج تنسيق مع أصحاب الأعمال أو مع الاحتياجات العامة للاقتصاد.

– مازالت معظم المدارس المهنية تمثل طريقا مقفلا لا يوفر فرصة الالتحاق بمعاهد التعليم العليا أو ما بعد الثانوية.

– لا يزال تدريب العمال المهرة في المجالين الصناعي والزراعي في المدارس المهنية (العربية) نظريا وغير منتج إلى حد كبير، كما أن نسبة ضئيلة هي التي تكمل البرامج التعليمية بقوة العمل في مجال تخصصها.

– يبدي بعض المدرسين النظريين المؤهلين ترددا كبيرا في التدريس في المدارس المهنية وذلك لأسباب منها انخفاض مستوى طلبة تلك المدارس عموما وضيق مجال المناهج الدراسية.

– من النادر أن يكون خريجو المدارس المهنية معدين للالتحاق بعمل فني يتطلب المهارة وإنما يكونون مجهزين لبداية برنامج عمل تحت التمرين، ومع هذا فالملاحظ أن هناك نقصا عاما في العالم العربي في مجالات مراكز التدريب وكذلك في برامج التدريب بالنسبة للكبار وما يوجد منها لا يحقق أي

فائدة مرجوة رغم أن برامج التدريب المهني للكبار المناسبة يمكن أن تكون وسيلة فعالة لمواجهة مشكلة الأمية والبطالة معا.[6]

ومن هنا كان الارتباط الوثيق بين التربية والتعليم والاقتصاد، إذ لم يعد ينظر إلى العملية التعليمية على أنها نوع من "الخدمة " تقدم للناس في عزلة عن العملية الاقتصادية، وإنما أصبح ينظر إليها على أنها "استثمار" بصورة أساسية، وإنها هي والنشاط الاقتصادي وجهان لشيء واحد يستهدف النهوض بمستوى حياة الفرد والجماعة، ولا شك أن الربط بين التعليم والتنمية الاقتصادية والاجتماعية يتضمن تنمية الموارد البشرية، أي زيادة المعارف والمهارات والقدرات لدى جميع أفراد المجتمع واستثمارها بصورة فعالة في تطوير النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وتتم هذه التنمية بطرق متعددة منها التعليم الرسمي بمراحله المختلفة وأنواعه المتعددة، ومنها التدريب وكذلك التطوير الذاتي أي سعي الأفراد من تلقاء أنفسهم وبجهودهم الخاصة إلى زيادة معارفهم وتنمية مهاراتهم ومواهبهم.

ثانيا: النظريات الاجتماعية والتعليم :

يكشف تحليل التراث التاريخي والاجتماعي للمجتمع الحديث عن مدى تطور هذا المجتمع بصورة تدريجية خلال القرون الماضية، التي شهدت تغيرات ملحوظة وسريعة، جعلت المجتمع الحديث مجتمعا متميزا عن غيره من المجتمعات البشرية السابقة، هذا ما جعل علماء الاجتماع يهتمون بمختلف التنظيمات وعلاقتها فيما بينها.

تتبلور إسهامات علم الاجتماع في دراسة النظام التعليمي والتربوي عند مناقشتهم وتحليلهم للعلاقة المتبادلة بين هذا النظام وغيره من النظم

الاجتماعية الأخرى، علاوة على تحليلهم لأهم مكونات هذا النظام والتي جاءت في ضوء معالجتهم لقضايا فرعية مرتبطة به مثل دراستهم للمؤسسات التعليمية أو لوظيفة النظام التعليمي والتربوي...الخ ويمكن أن نشير فيما يلي إلى أهم الاتجاهات السوسيولوجية التي ركزت على دراسة النظام التعليمي والتربية عامة.

1- النظريات الوظيفية:

نعني بالاتجاه الوظيفي Functional Paradigm، ذلك الاتجاه الذي يشمل النظريات الآتية: النظريات البنائية الوظيفية Structural Functionalist، نظرية رأس المال البشريHuman Capital ، نظرية التطور Evolutionary Theoryوتحليل النظمSystems Analysis، وهذه النظريات- رغم وجود اختلافات كثيرة فيما بينها تكون اتجاها واحدا Paradigm – بالمعنى الذي استخدمه توماس كون T.Kuhn –، وقد هيمن هذا الاتجاه الوظيفي على علم اجتماع التربية هيمنة كاملة منذ مطلع الخمسينات حتى أزمة الستينيات ومازال هذا الاتجاه –رغم أزمته- يمثل العلم السائد في التربية، وتتفق مجموعة النظريات التي يشملها الاتجاه الوظيفي مع مجموعة من الافتراضات النظرية تحدد طبيعة المجتمع والتربية والعلم الاجتماعي.[7]

وتتركز رؤية أصحاب هذا الاتجاه من خلال تصورهم للعلاقة المتبادلة بين القطاع التعليمي والتربوي وبقية النظم الاجتماعية الأخرى، وخاصة عند طرح أصحابه لكثير من المفهومات الوظيفية التي استخدمها خاصة الرعيل الأول من رواد علم الاجتماع والتي جاءت من منطلق تصورهم الإيديولوجي

الذي يركز على أهمية النظام التربوي في المحافظة على النسق الاجتماعي الذي يوجد فيه وينقسم هذا الاتجاه إلى أربعة مداخل وهي:

أ- مدخل الأنساق والبناءات الاجتماعية Social Structure & Systems Approach :

من أهم رواد هذا المدخل كل من جون ديوي J.Dewey، كارل مانهايمK.Manheim، دور كايمDurkheim وتالكوت بارسونزT.Parsons ويمكن الإشارة إلى تصورات كل منهم بإيجاز شديد كما يلي:

1- جون ديوي J.Dewey :

يعتبر ديوي رائد المدرسة البراجماتية الأمريكية في مجال علم اجتماع التربية، حيث سعى لوضع مجموعة من المؤلفات من أهمها المدرسة والمجتمع، الديمقراطية والتعليم وركز على دراسة المشكلات الواقعية للتربية والتعليم في المجتمع الأمريكي محاولا رسم سياسة تعليمية إصلاحية للنظام التعليمي الذي كان يعاني الكثير من المشكلات كما جاء في تصوراته لمعالجة الخلل الوظيفي في دور المؤسسات التعليمية والتربوية ووظائفها الأساسية في عملية التنشئة الاجتماعية، ومن هذا المنطلق ناقش ديوي إمكانية تحويل المدرسة إلى مصنع أو ورشة صغيرة يتعلم فيها التلاميذ خبرات تفيدهم في حالة خروجهم لسوق العمل المبكر أو خلال المراحل التعليمية اللاحقة، ومن أهم القضايا التي اهتم بها تحليله لمشكلة التعليم الرسمي وغير الرسميFormal & Informal Education ودور المؤسسات التربوية في التنشئة إلى جانب المؤسسات الدينية علاوة على تركيزه لكيفية اكتساب

التلاميذ المعارف النظرية والعملية التي تكسبهم خبرات تؤهلهم للتكيف في المجال التعليمي والثقافي والعمل على جعل مضمون العملية التعليمية والتربوية ذي أهداف فردية واجتماعية في نفس الوقت.

2- كارل مانهايم K.Mannheim :

جاءت تصورات مانهايم في النصف الأول من القرن الحالي لتوضح طبيعة تخصصه المهني الأكاديمي كأستاذ لعلم الاجتماع والتربية مما أكسبت تحليلاته الخبرة العلمية والنظرية الأكاديمية ولقد جاءت تصوراته في عدد من المؤلفات مثل الإنسان والمجتمع، وتشخيص عصرنا، والحرية والقوة والديمقراطية وركزت هذه المؤلفات جميعها لتأكيد مانهايم على أهمية التربية في الضبط الاجتماعي ودور المؤسسات التعليمية بجانب الأسرة في عمليات تشكيل السلوك الفردي*، ولا سيما أن عملية التعليم والتربية لا تتم إلا في وسط اجتماعي.

من جهة أخرى سعى مانهايم لاستخدام المداخل السوسيولوجية وربطه بين التعليم وقضية الحرية الفردية وضرورة إعطاء الفرد الحرية لتعليم واكتساب المعرفة، وهذا ما جعله يؤكد العلاقة المتداخلة بين التعليم والديمقراطية والحرية الفردية بصفة عامة، كما سعى للربط بين التعليم وعملية التخطيط خاصة وأن التعليم يعتبر الوسيلة لظهور المجتمع الديمقراطي وأيضا ظهور الشخصية الديمقراطية وإلى حدوث عموما ما أسماه بالتكامل الاجتماعي Social Integration، وركز على أهمية تطور المؤسسات التعليمية لإنجاز الأهداف العامة الموضوعة للتعليم والنظام التعليمي ككل.[8]

3- دور كايم Durkheim :

جاءت تصورات دوركايم للتعليم والتربية وعلاقتها بنظريته العامة حول التضامن الاجتماعي Social Solidarity والتي تندرج عموما تحت إطار النظرية البنائية الوظيفية العامة، وجاءت بعض مؤلفات دور كايم لتركز خصيصا على التربية، وهذا ما جاء في مؤلفه عن التربية وعلم الاجتماع، والأخلاق والتربية وتصور عموما بأن التربية شيء اجتماعي ويعمل على تغيير المجتمع ككل، كما أنها تعد بمثابة الوسط الاجتماعي Social Milieu الذي يحدد الأفكار والمثل والقيم كما تعتبر التربية الوسيلة التي تعمل على تعزيز وجود المجتمع واستمراره واستقراره، وهي-التربية- من أهم مكونات ومتطلبات الحياة الجمعية. والتي تؤدي للتنوع وزيادة التخصص في المهن وتقسيم العمل في المجتمعات الحديثة.

كما اهتم دوركايم بدراسة ما يعرف بسوسيولوجيا المنهج ومناقشته للمناهج والمقررات الدراسية في النظام التعليمي في فرنسا، واهتم بدراسة العلاقة بين التلاميذ والمدرسين ووجودهم داخل الفصول الدراسية وأهمية التخطيط العلمي للتربية.

4- تالكوت بارسونز T.Parsons :

يمثل بارسونز الاتجاه البنائي الوظيفي المحدث نسبيا خاصة أن تصوراته جاءت بعد اهتمامات الرعيل الأول من علماء الاجتماع والعلماء المحدثين في هذا العلم. وسعى لمناقشة التربية في ضوء معالجته لنظريته عن الأنساق الاجتماعية Social Systems التي تندرج تحت النظرية البنائية الوظيفية العامة، وركز عموما على جعل النظام التربوي أو التعليمي أحد النظم التي

تؤدي إلى الضبط الاجتماعي وإلى حدوث التكامل والتجانس والتعاون والتماثل للقوانين التي تؤدي إلى المحافظة على المجتمع ككل.

ومن أبرز القضايا التي تم معالجتها بواسطة بارسونز تركيزه على قضية المدرسة كطبقة اجتماعية أو ما أسماه في أحد مؤلفاته طبقة المدرسة The School Class وناقش ثقافة هذه الطبقة محاولا التعرف على الثقافة المدرسية كما ناقش قضية التعليم العالي ودور الجامعة في المجتمع واعتبارها التنظيم الأم التي تغذي جميع المؤسسات بالفئات المهنية المختلفة.[9]

ب- مدخل الفعل الاجتماعي Social Action Approach :

يرجع هذا المدخل إلى تصورات ماكس فيبر M.Weber وخاصة أنها تلازمه مع الكثير من رواد علم الاجتماع أمثال دور كايم وديوي ومانهايم وغيرهم وجاءت تصوراته حول التعليم في إطار مناقشته لعملية تطور وازدهار الرأسمالية الغربية ككل، هذا ما طرحه في نظرية الفعل الاجتماعي التي تندرج تحت إطار البنائية الوظيفية فلقد ركز حول جهود الاتجاه العقلاني في المجتمع الحديث الذي يعتمد على التعليم والاهتمام بالعلم والتخصص وظهور مؤسسات تعليمية وتربوية تتسم بالطابع البيروقراطي العقلاني كما حدد طبيعة الموظف المدني (البيروقراطي) الذي يحصل على أعلى الشهادات العلمية والتخصصات الدقيقة والخبرة وغيرها من الخصائص التي تؤهله للحصول على المراكز المهنية في المجتمع الحديث، علاوة على ذلك فقد اهتم فيبر بدراسة العلاقة بين التعليم والتدريبTrainning والعمل على المزيد من اقتناء التخصصات العلمية المطلوبة لعملية التقدم العقلاني الحديث.[10]

ج- مدخل نظرية رأس المال البشري Human Capital Theory :

تعد هذه النظرية من أشهر النظريات الوظيفية والتي ذاع صيتها طويلا خلال حقبة الخمسينات والستينات وربما للآن، وذلك لأن محور التنمية كان هاجسا وطنيا لبلدان العالم الثالث عقب تحررها واستقلالها السياسي.

من الملاحظ أن رجال الاقتصاد بدأوا يدركون في الخمسينيات أهمية التعليم في عملية التنمية الاقتصادية أو ما يسمى "**الاستثمار في رأس المال البشري**" والبناء المنطقي لنظرية رجال الاقتصاد عن عملية التنمية يعترف بالدور الرئيسي للتعليم لكن الإنفاق العادي في العملية الإنتاجية وهي الأرض والعمل ورأس المال قد استبعد تقريبا أي بحث جدي في مشكلة التوسع في الموارد البشرية.[11]

رغم أن نظرية الاستثمار البشري لم تتبلور كنظرية إلا بأبحاث تيودور شولتز T.Schultz الذي ركز في تحليلاته على تحليل العلاقة بين التعليم والنظام التربوي والنظم الاجتماعية الأخرى، كما ناقشت مخرجات ومدخلات التعليم وإعداده للقوى العاملة واعتبار التعليم نوعًا من الاستثمار الاقتصادي Economic Investement ، أو اعتبارها ككل جزء من عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية وجوهر عملية التنمية الشاملة سواء في المجتمعات المتقدمة أو أيضا في الدول النامية.[12]

من ناحية أخرى اهتمت نظرية رأس المال البشري بالتركيز على عملية إعداد قوى العمل باعتبارها من أهم العناصر المكونة لعمليات الإنتاج، وحاول أن يبرهن (شولتز) على تحليلاته من خلال دراسته لوضع المجتمعات

الرأسمالية الغربية وكيف تم الاهتمام بالمؤسسات التعليمية مثل المدارس والجامعات وتخريجها للكوادر العلمية والفنية المؤهلة لإدارة عملية الإنتاج.[13]

وقد أثار شولتز نقطتين هامتين في مجال الاستثمار في التعليم وهما:

1- تجاهل وإهمال دراسة رأس المال البشري.

2- العامل المعنوي أو النفسي المتعلق بمعاملة التعليم كاستثمار في الإنسان.

وفي رأي شولتز أن أكبر خطأ أو قصور في الطريقة التي تم التعامل بها مع رأس المال في التحليل الاقتصادي هو إلغاء رأس المال البشري من هذا التحليل، فقد اعتقد البعض أن اعتبار التعليم وسيلة لخلق وتكوين رأس المال من الأمور التي تقلل من شأن الإنسان وتسيء إلى نفسيته.

ورأى شولتز أن هؤلاء الباحثين قد بنوا اعتقادهم على أساس أن الغرض الأصلي للتعليم وهو الغرض الثقافي وليس الاقتصادي، فالتعليم في رأيهم ينمي الأفراد لكي يصبحوا مواطنين صالحين ومسؤولين من خلال إعطائهم فرصة للحصول على فهم القيم التي يؤمنون بها.[14]

وقد أثارت مفاهيم نظرية الاستثمار البشري لشولتز عددا من الباحثين في مجال الاقتصاد لمعرفة مدى إمكانية تطبيق هذه النظرية في بعض مجالات الاستثمار البشري وأهمها التدريب.

وقد كانت أبحاث **بيكر S.Becker** في مجال الاستثمار في التدريب من أهم الإسهامات في مجال الاستثمار البشري، وقد قام بيكر بتحليل الجانب الاقتصادي للتدريب حيث قسم التدريب إلى عام ومتخصص**، ودرس العلاقة بين الاستثمار في التدريب وإيرادات الفرد وأيضا علاقة دوران عمل الأفراد المتدربين وتكلفة الاستثمار في التدريب، وقد دفع الاهتمام بمفاهيم الاستثمار البشري بعض الباحثين ومنهم مينسر إلى محاولة قياس التكلفة

والمنفعة الاقتصادية المترتبة عن الاستثمار في التعليم والتدريب، وقد حدد مينسر ثلاثة أهداف ينبغي تحقيقها من خلال الأبحاث والدراسات في مجال الاستثمار البشري تمثلت في:

- تحديد حجم الموارد المخصصة للتدريب.
- كذلك تحديد معدل العائد على الاستثمار في التدريب.
- وأخيرا تحديد مدى المنفعة المترتبة على تحديد التكلفة والعائد على التدريب في تفسير بعض خصائص سلوك القوى العاملة.[15]

2- المداخل الراديكالية (النقدية) Critical or Radical Approach

ترتبط هذه المداخل **بمدرسة فرانكفورت Frankfurt School** التي ظهرت في ألمانيا، وحاولت أن تنقد كل من البنائية الوظيفية والماركسية وتحليلاتها للمشكلات والقضايا والظواهر الاجتماعية والاقتصادية التي توجد في المجتمعات الغربية عموما، ولقد ركزت هذه المدرسة على دراسة النظم الاجتماعية والاقتصادية عموما بما فيها النظام التعليمي، وكيفية توجيه هذا النظام إلى إيديولوجيات محددة سواء ماركسية اشتراكية أو رأسمالية ولم تحقق عموما ما يسمى بدولة الرفاهية المزعومة نظرا لوجود كثير من التناقضات التي توجد في كل من المجتمعات الاشتراكية سابقا أو الرأسمالية وغيابهما لتطبيق الديمقراطية أو تطويرها عن طريق المؤسسات التعليمية أو غيرها من المؤسسات الأخرى.[16]

كما قد ظهرت مجموعة من المداخل الحديثة لدراسة التعليم والنظام التعليمي مثل نظرية الحرمان الثقافي وتركيزها على دراسة الثقافات الفرعية للطبقة العمالية التي تعاني من الحرمان التعليمي والثقافي في المجتمعات الغربية،

كما ظهرت مدرسة إعادة التحليل الاجتماعي للتربية والتي جاءت في تحليلات **ويكسر Wexer** الذي يطرح أفكارًا جديدة أكثر تطورا لأهداف التعليم في المجتمعات الحديثة.[17]

ثالثا: التخطيط التربوي والتعليمي:

يعد التخطيط سمة ملازمة للحياة البشرية، سواء في صورتها البسيطة أو المعقدة، فالإنسان ينظم حياته وأولويات عمله وفق تصور معين يضعه لنفسه ويسير عليه، وذلك في ضوء ظروفه المادية والاجتماعية، وكذلك الجماعة الصغيرة كالأسرة تدير حياتها وتنظمها وتخططها وفق موردها واحتياجاتها وأولويات الإنفاق...الخ، من هنا نلاحظ عملاً إنسانيًا مرتبطاً بوجود الإنسان والجماعة، ويتطور ويتعقد بتعقد وتطور حياة الإنسان والجماعة، فالتخطيط هنا هو محاولة من الفرد لاستثمار موارده لأقصى حد بغرض تحقيق أهداف معينة في فترة زمنية معلومة مع السعي المتواصل لتنمية قدراته وموارده لتحقيق مزيد من الأهداف والتخطيط بهذا هو عملية أساسية من عمليات الإدارة.[18]

ولما كانت عمليات المواءمة بين احتياجات المجتمع وموارده لها صفة الاستمرار وخاصة في المجتمعات النامية المتطورة فإن التخطيط أصبح عملية ضرورية في كل وقت، حيث أصبح من اللازم وضع خطة شاملة بتعاون الأفراد على تحقيقها وعلى توفير أحسن المستويات في الإنتاج وأداء الخدمات لها، مع إكساب تلك العمليات صفات الثبات والاستمرار والنمو إذا أمكن ذلك.

ومن الجدير بالذكر أن نؤكد أن التخطيط التربوي ولد في قلب وأحشاء التخطيط الاقتصادي، ونشأ نتيجة لشعور هذا التخطيط الاقتصادي بعجزه

وعدم قدرته منفردا عن تحقيق أهدافه، إذا لم يدخل في حسابه العنصر البشري وما يحتاج إليه من إعداد وتربية، ولا حاجة إلى أن نتوقف عند الدراسات العديدة التي نشأت نتيجة لظهور التخطيط الاقتصادي، والتي أكدت دور التربية في التنمية ودور التخطيط التربوي في التخطيط الاقتصادي، ولقد برهنت هذه الدراسات العديدة على أهمية رأس المال البشري في أي عملية تنمية اقتصادية أو اجتماعية، وأبرزت دور إعداد الطاقة العاملة في تنمية الإنتاج بل قاست العائدات الاقتصادية للتربية وللإعداد وما ينجم عنهما من زيادة في الدخل القومي.

ومن هنا فإنه يجب الإشارة إلى التباينات الأساسية بين التخطيط التربوي والتخطيط التعليمي، فالفرق بين التخطيط التربوي والتخطيط التعليمي كالفرق بين مفهوم التعليم ومفهوم التربية فالتخطيط التعليمي يختص بكل ما يتم داخل النظام التعليمي، في حين أن التخطيط التربوي أشمل وأعم، حيث يضم إلى جانب النظام التعليمي جميع المؤسسات التي تقوم بعملية التربية خارج التعليم – الأسرة، مؤسسات الثقافة والإعلام، المؤسسات الدينية، النوادي الرياضية، السينما والمسرح...الخ– في كل متكامل غرضه التنمية الشاملة للفرد في مختلف مكوناته الشخصية وأبعادها المجتمعية وتنمية هذا المجتمع.[19]

ويمكن تعريف **التخطيط التربوي** من خلال ما سبق بأنه: " التنبؤ بسير المستقبل في التربية والسيطرة عليه من أجل الوصول إلى تنمية تربوية متوازنة وإلى تحقيق الاستخدام الأمثل للموارد البشرية والمادية والمالية المتاحة، وإلى الربط بين التنمية التربوية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة."[20]

أما التخطيط التعليمي فيعرفه سيف فهمي بأنه: "العملية المتصلة المنتظمة التي تتضمن أساليب البحث الاجتماعي ومبادئ وطرق التربية وعلوم الإدارة والاقتصاد والمالية، وغايتها أن يحصل التلاميذ على تعليم كاف ذي أهداف واضحة وعلى مراحل محددة تحديدا تاما، وأن يمكن كل فرد من الحصول على فرصة ينمي بها قدراته وأن يسهم إسهاما فعالا بكل ما يستطيع في تقدم البلاد في جميع النواحي."[21]

وفي العصر الحديث ظهرت مشكلات عدة واجهت مجتمعات العالم المتقدم والمتخلف على حد سواء حتمت الأخذ بالتخطيط التربوي، ومن بين المبررات التي استدعت الأخذ بهذا النوع من التخطيط ما يلي:

1- حاجة التخطيط الاقتصادي للتخطيط التربوي لتلبية حاجة الاقتصاد من العنصر البشري.

2- الزيادة السكانية السريعة وما ارتبط بها من تزايد الطلب على التعليم بأنواعه المختلفة، مما استلزم التخطيط لاستيعاب هذه الزيادة في النظام التعليمي.

3- إدراك أهمية التربية كأداة لتنمية قدرات الإنسان وإمكاناته وتحسين حياته والتكيف مع التغيرات العميقة في المجتمع المعاصر.

4- تحول النظرة من التعليم بوصفه خدمة استهلاكية إلى كونه عملية استثمار يفوق عائدها أي مشروع اقتصادي، مما دعا إلى توظيف أمثل لنفقات التعليم لتحقيق أعلى عائد ممكن له.

5- ضرورة تحقيق التكامل بين أنواع التعليم، مما يستلزم التخطيط لتقديم حلول شاملة لأنواع التعليم ومشكلاته من بينها:

أ) – تحقيق التوازن بين مراحل التعليم المختلفة.

ب) – تحقيق التوازن بين فروع التعليم سواء النظري أو التطبيقي.

ت) – تحقيق التوازن بين الخدمات التعليمية في مختلف المناطق أو بين الإناث والذكور.

6– طول فترة إعداد القوة البشرية يستوجب تخطيط التعليم تخطيطا طويل المدى لضمان التأهيل المواكب للاحتياجات كما وكيفا.[22]

ومن بين أهداف التخطيط التربوي ما يلي:

1– تحديد الأهداف التربوية ووضع ما يقبل منها في صورة تكون قابلة للقياس.

2– اتخاذ مجموعة من الإجراءات والتدابير والقرارات اللازمة لتحقيق أقصى ما يمكن من هذه الأهداف التربوية

3– تحديد المدى الزمني اللازم لإنجاز هذه الأهداف، وإذا كانت الفترة الزمنية طويلة المدى فمن الأفضل محاولة تقسيمها إلى مراحل زمنية متوسطة أو قصيرة الأجل.

4– استخدام الموارد والإمكانيات المتاحة، سواء كانت بشرية أو مادية أو فنية أفضل استخدام للوصول إلى أقصى استفادة ممكنة من هذه الموارد والإمكانات.

5– استخدام ما يسمى بمفهوم التغذية الراجعة***، لكي يصبح التخطيط عملية متكاملة ومتصلة، فالتخطيط كوسيلة لإنجاز الأهداف التربوية يتطلب إعادة النظر من وقت لآخر أثناء مرحلة تنفيذ ومتابعة الخطة التربوية للتغلب على المشكلات والمعوقات التي تظهر وتحول دون نجاح التخطيط من تحقيق الأهداف.

ومن بين صعوبات التخطيط التربوي ومشكلاته نذكر لا على سبيل الحصر ما يلي:

1- صعوبات ناشئة من علاقة التخطيط التربوي بالتخطيط التنموي (الاقتصادي) حيث إن من وظائف التربية المحافظة على الثقافة ودورها القيمي الحضاري التي تنسجم مع التطور المادي الصرف للاقتصاد وإخضاع كل شيء للقياس والحساب

2- بطء استجابة التربية للتغييرات السريعة في المجتمعات، مما يحول خطط التربية إلى خطط للترقيع والإنعاش دون جدوى لزيادتها نظرا للسرعة الهائلة للتقدم العلمي والتكنولوجي.

3- اتساع مجال التربية يجعله يحتوي على خليط غير متجانس من العاملين المختلفين في الفكر والمستوى الثقافي والاجتماعي.

4- صعوبة تحديد مواصفات المهن والوظائف التي يجب أن تتوافر في الخريجين مستقبلا.

5- عدم وجود معلومات دقيقة عن احتياجات القطاعات المختلفة مستقبلا.[23]

رابعا: العائد في الاستثمار التربوي:

يعد العنصر البشري أهم العناصر الإنتاجية التي يمكن أن تساهم في تحقيق التنمية، لكن لن يؤدي هذا العنصر دوره دون تعليم، حيث يسهم هذا الأخير في تراكم رأس المال البشري، وتشير نظريات النمو الاقتصادي إلى أن التقدم التقني يزيد من معدل النمو الاقتصادي طويل الأجل، ويزداد التقدم التقني سرعة عندما تكون قوة العمل أحسن تعليما، من هنا فإن تراكم رأس المال البشري يساعد في التقدم التقني ويعد مصدرا من مصادر النمو المستدام.

فلقد اهتم الاقتصاديون الغربيون منذ أمد بعيد في التربية باعتبارها عاملا أساسيا للنمو والتطور، وكان من بين هؤلاء الأوائل **Adam Smith, Mathus, James Mill and J.Kays** الذين أبرزوا أهمية التربية في التطور وأهميتها كنشاط اقتصادي صالح للاستثمار في كتاباتهم في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، وفي الوقت الحاضر فقد شهد عقد الستينات من هذا القرن انتباها كبيرا واهتماما كثيرا بالتربية من قبل الاقتصاديين الغربيين وبشكل خاص في أمريكا وبريطانيا، نتيجة لهذا التراكم التاريخي في الاهتمام بالتربية، وبتطور الوعي الاقتصادي في هذا الميدان تطورت نظرة الاقتصاديين للتربية وأصبح الميدان التربوي قطاعا استثماريا ينبغي رعايته وينبغي تحليله وفقا للضوابط والمفاهيم الاقتصادية.

1- الاستثمار في الميدان التربوي (التعليمي):

هناك الكثير من القضايا التي يهتم بدراستها علم الاجتماع والمتخصصون في علم الاجتماع التربوي عندما يحللون العلاقة المتبادلة بين النظام التعليمي**** والمؤسسات التعليمية ونوعية المجتمعات التي توجد فيها، ومن أهم هذه القضايا **الاستثمار التعليمي Educational Investment** تلك القضية التي تعكس بوضوح جوهر العلاقة بين التعليم والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، ولقد اهتم كثير من علماء الاجتماع والتنمية والاقتصاد بدراسة الاستثمار التعليمي من جوانب متعددة ويرجع التغيير لنظرية رأس المال البشري التي ترتبط بتصورات تيودور شولتز في تحليلها لأهمية التعليم واعتباره المكون الأساسي لرأس المال البشري.

فقد اهتمت نظرية رأس المال البشري بقضية الاستثمار التعليمي وذلك عن طريق ما يعرف أيضا بالاهتمام **باقتصاديات التعليم*****، وتحليل كل من مدخلات ومخرجاتIn puts & Out puts العملية التعليمية ككل سوف يؤدي إلى تطوير النظام التعليمي ومؤسساته في المرحلة الحالية والمستقبلية، وقد استفادت دول كثيرة من خلال الاسترشاد بمضمون نظرية رأس المال البشري والتي تؤكد على أهمية تعليم وتثقيف القوى العاملة وتطوير قدراتها المستمرة حتى تستطيع أن تكون لديها القدرة على استيعاب التكنولوجيا المتقدمة وتطبيقها في المؤسسات الإنتاجية بمختلف أنواعها، وهذا ما جعل الدول النامية والمتقدمة تكرس جزءًا كبيرا من ميزانية الدولة من أجل التعليم وتطوير المؤسسات التعليمية وتوجه جزء كبير من الموارد المالية إلى مراكز البحث والتطور(Researchs & Development)التي تؤدي إلى تطوير الكفاءات العلمية والتقدم التكنولوجي عموما.[24]

وينقسم الاستثمار المادي في الميدان التربوي إلى قسمين هما:

أ- الاستثمار الاجتماعي The Social Investment:

يتضمن هذا الاستثمار نوعين من الكلفة أحدهما مباشرة والأخرى غير مباشرة، ويصف كل من **Woodhall** و **Vaizey** ذلك الاستثمار بأنه جميع النفقات على التربية من قبل الاقتصاد، حيث تشكل الكلفة المباشرة كلفة وقت المعلمين (ويقاس برواتب المعلمين) وكلفة استخدام المباني (ويقاس بالإيجار السنوي للبنايات غير الحكومية والعمر المتوقع بالنسبة للبنايات الحكومية) وأثمان الأثاث واللوازم والكتب بينما تشكل الكلفة غير المباشرة قيمة وقت الطلبة (ويقاس بدخل أقرانهم وزملائهم في سوق العمل).

ويحسب العائد الاجتماعي كما حدده كل من **Sheehan** و **Blaug** من استحصال الفروق بين الكلفة المطلوبة للتربية من قبل المجتمع وبين مجموع الدخل أو الرواتب والأجور، أي الفرق بين الكلفة التي يقدمها والربح الذي يجنيه المجتمع، وتقدم حسابات العائد الاجتماعي الدلائل والمعايير للربحية في الاستثمار حيث تفيد صانعو القرار التربوي والسياسي وكذلك مخططو التربية باتجاهات عدة وهي:

1. تقديم إشارات مباشرة وواضحة لتحديد السياسة الاستثمارية.
2. تقديم إشارات مباشرة لترشيد الإنفاق في السياسة المالية الحكومية.
3. تقديم المعايير الصادقة في مسائل تخصيص الاستثمار المادي وتوزيعه بين مستويات التربية وأنواعها.
4. تقديم الدلائل المفيدة لأغراض التخطيط التربوي.[25]

ب- الاستثمار الفردي The Private Investment :

يتضمن أيضا هذا الاستثمار نوعين من الكلفة أحدهما مباشرة والأخرى غير مباشرة، ويصف الباحثون هذا الاستثمار بأنه يمثل النفقات الكلية لأجور الدراسة والكتب والسفر وكل ما يدفع من قبل الطالب نفسه باعتبارها كلفة مباشرة وما يرتبط بقيمة وقت الطالب باعتباره كلفة غير مباشرة.

ويستخرج العائد لهذا النمط من الاستثمار على ضوء الفروق بين الكلفة التي أنفقها الطالب وبين الدخل الذي نتج عنها، ويستفاد من حساب نسب العائد هذا لأغراض عديدة هي:

1. إن العائد الفردي قابل لصياغة أرباحه في نسب مئوية مما تصبح المقارنة بين أرباح الاستثمار التربوي وبين أرباح الاستثمار المادي في الأنشطة الاقتصادية الأخرى سهلة وبسيطة وواضحة.
2. يساعد في كشف النزعة للطلب على الأنواع المفضلة والمرغوبة للتربية.
3. يساعد في تقديم المؤشرات لصانعي السياسة التربوية ومخططي التربية.[26]

ويذكر أحد المربين في بحث له بعنوان "**اقتصاديات التربية**" أنواع العائد من التربية والتي يمكن عرضها على النحو التالي:

1) – **العائد الاقتصادي:** ويتمثل ذلك في البحث التربوي العلمي وتنمية المواهب واكتشاف الكامن منها وزيادة قدرة الأفراد على حسن التكيف مع متطلبات التكنولوجيا المعاصرة ومواكبة النمو الاقتصادي بقوى بشرية مدربة تدريبا عصريا.
2) – **العائد على الأفراد:** وهذا العائد يمكن تصنيفه إلى استهلاك واستثمار فالخدمة التي تحقق أهدافها في زمن محدد تنتمي إلى الاستهلاك ولكن إذا كان لها آثارها ونتائجها المستقبلية فهي تنتمي إلى الاستثمار، أما الخدمات التي تحقق أغراضها في الحاضر والمستقبل معا فهي تنتمي إلى الاستهلاك والاستثمار معا، وطالما أن التربية تحقق نموا للتلاميذ في حاضرهم ومستقبلهم فهي تنتمي إلى الاستهلاك والاستثمار.
3) – **العائد الاستهلاكي:** والتربية لها عائد استهلاكي متعدد الأغراض يستغرق غالبية التلاميذ حق هؤلاء الذين يلتحقون

بالتعليم إجباريا ودون رغبة منهم، فقد يقر تلميذ ما أنه يكره المدرسة ولكنه في نفس الوقت يكتسب خبرات ومتغيرات وفوائد في أثناء التعليم، والعائد الاستهلاكي هنا له مغزى إيجابي بالنسبة إلى مجموعة التلاميذ وتتزايد أهميته عندما يلتحق التلاميذ بالجامعة.[27]

4) – **العائد الاستثماري:** تؤكد جميع الدراسات الاقتصادية التربوية على العائد الاستثماري حيث تعتبر القدرة المتزايدة على الكسب هي الفائدة الحقيقية للتربية، فالتدريس يزيد من إنتاجية الفرد ويزيد من فرصه في الحصول على أجور عالية كما يزيد أيضا من مشاركته في الإنتاج الجمعي حيث يصبح متمتعا بقدر وفير من المرونة والقدرة على التكيف مع مستلزمات العمل الجديد.

في نفس الوقت إن الاستثمار التعليمي لا يقتصر فقط على الفوائد الاستثمارية التي تعود على المجتمع، فالتعليم في حد ذاته يعتبر مصدرا للحصول على الوظائف والمهن وتوفير فرص الحياة والحصول على الأجور العالية وحماية الأفراد من البطالة وتحسين مستويات المعيشة للأفراد المتعلمين عن غيرهم.[28]

إن الاهتمام بالاستثمار التعليمي على المستوى القومي أو الفردي أو الأسري يعد أمرا ضروريا لحدوث تغيير اقتصادي واجتماعي أفضل لهذه المستويات، وهذا ما أكده علماء الاجتماع والاقتصاد والتربية عندما اهتموا بمعالجة طبيعة الاستثمار التعليمي أو اقتصاديات التعليم عامة.

2- قياس المردود الاستثماري التربوي:

ما زال ميدان "اقتصاديات التعليم" من الميادين البكر نسبيا فقد ظل رجال الاقتصاد زمنا طويلا لا يفضلون التعليم بصفته عاملاً أساسيًا في التنمية الاقتصادية ولعل ذلك كان راجعا إلى صعوبة قياس العائد الاقتصادي من العملية التعليمية بنفس الدقة التي يقاس بها العائد من عملية صناعية أو تجارية، ورفض كثير من رجال التربية فكرة الربط بين تكوين البشر وبين إنتاج السلع المادية، ومع نهاية الربع الأول من القرن العشرين احتل هذا الموضوع مكان له شأنه في الدراسات التربوية الاقتصادية ثم ازدادت العناية بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة الاهتمام بالتخطيط من أجل التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.[29]

فالصلة بين التنمية الاقتصادية وبين التنمية البشرية ليست في حاجة إلى فضل من جلاء، والقول بأهمية رأس المال البشري ودوره غدا قولا مكررا، والدراسات التي تقيس دور رأس المال البشري في التنمية وفي زيادة الدخل القومي غدت شائعة ومعروفة في كثير من البلدان، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- دراسات **دنيسون Denison** التي بينت أن 21% من النمو الاقتصادي الذي حدث في الولايات المتحدة بين 1921-1957 يرجع إلى أثر التربية.

- دراسات **شولتز Schultz** التي توصلت إلى مثل هذه النتائج فيما يتعلق بالحقبة الواقعة بين 1929-1957. [30]

- دراسات **سولو Solow** عن الإنتاج الزراعي في الولايات المتحدة بين عام 1900 وعام 1960 التي بينت أن عوامل رأس المال المادي وتزايد

السكان وتزايد منابع الثروة المادية تفسر 10% فقط من النمو الاقتصادي الذي حدث هناك، وأن ما تبقى (أي 90%) يرجع إلى عوامل متبقية Residial Factors يفسرها ما ناله العنصر البشري من تربية وإعداد.

– دراسات **أوكرست Aukrust** حول عوامل زيادة الإنتاج القومي في النرويج بين عام 1900 و1955، التي توصلت إلى نتائج مماثلة.

– دراسات **ريداوي Reddaway وسميث Smith** في إنكلترا حول زيادة إنتاج المعامل في الصناعات التحويلية بين عام 1947 وعام 1954 التي بينت أن هذه الزيادة في الإنتاج لا تدين إلى زيادة رأس المال وزيادة اليد العاملة إلا بمقدار الربع، أما ما تبقى فيرجع إلى عوامل التطور التقني وما وراءه من إعداد وتدريب وتربية للموارد البشرية.[31]

وهناك العديد من الطرائق التي استخدمت في قياس عائدات التربية منها: طريقة الترابط وطريقة البواقي وطريقة التنبؤ بحاجات الطاقة العاملة وطريقة القياس المباشر لعائدات التربية، وفيما يلي نظرة موجزة عن هذه الطرائق:

أ– طريقة الارتباط البسيطة Simple Correlation Approach :

يرتبط الإنفاق على التعليم بالدخل القومي ارتباطا وثيقا وتعتبر طريقة دراسة الارتباطات داخل المجتمع إحدى طرق قياس العائد من التربية والتي توضح لنا أن هناك ارتباطا حقيقيا وثيقا بين الدخل والتربية في فترة معينة، وعلى الرغم من أن هناك صعوبات متصلة بكيفية تقدير الدخل القومي من ناحية والاستثمار في التربية من ناحية أخرى فإن هذه الصعوبات تعتبر ثانوية بالنسبة لضعف تلك الدراسات وتعتبر ازدواجية الأسباب هي سبب الضعف الرئيسي.

ب- طريقة البواقي Residual Approach:

تجري هذه الطريقة أو تتكون من حساب الناتج الكلي أو الزيادة في إنتاج مجتمع ما في فترة زمنية محددة ثم حساب وقياس المنصرف كلما أمكن من رأس المال والعمل ونصل بعد ذلك على النتيجة التي تقول إن الزيادة ترجع إلى المنصرف غير المعروف أو مخصص وهو التربية.[32]

ج- طريقة التنبؤ بحاجات الطاقة العاملة:

تعني احتساب ما يحتاجه الاقتصاد القومي من أيدي عاملة ماهرة وفنية متخصصة.

د- طريقة القياس المباشر لعائدات التربية Ret to Education Approach:

يتم عن طريق المقارنة بين أرباح الأفراد وبين مستوى تربيتهم، ونحصل على مردود التربية عن طريق استخراج نسبة الأرباح والنفقات، ويمكن قياس عائدات التربية ضمن الإطار القومي، فتقارن -كما فعل شولتز- بين زيادة الدخل القومي وبين الدخل الناجم عن زيادة مخزون التربية لدى الطاقة العاملة.

وعلى الرغم من وجود طرائق متعددة للقياس حسب هذه الطريقة، فإن "**والش**" حاول قياس عائدات التربية منطلقا من الشهادات التي يحصل عليها الأفراد محاولا أن يحدد فيما إذا كانت النفقات التي تنفق عليها يمكن أن تعد ضربا من الاستثمار لرأس المال هدفه أن يؤدي إلى الربح، وانتهى والش إلى أن القيمة التي يحصل عليها الفرد نتيجة للتربية تتجاوز في جميع الأحوال النفقات التي تنفق عليه ويبلغ هذا التجاوز 21420 دولارا لدى حامل

البكالوريوس و 30753 دولارا لدى حامل الليسانس و28335 دولارا لدى حامل الماجستير و23955 دولارا لدى حامل الدكتوراه.[33]

وقد حاول الكثير من الاقتصاديين قياس العائد الناجم عن التركيب النوعي لأفراد المجتمع، أو بمعنى آخر العائد الناجم عن التعليم، ومن أوائل الدراسات في هذا المجال دراسة **شولتز 1971** التي تبعتها دراسات متعددة أوضحت أن الاستثمار في الإنسان يؤدي إلى فروق ملحوظة بين دخول العمال المتعلمين وغير المتعلمين، وقد عزا شولتز هذه الفروق إلى التباين في الوضع الصحي والتعليمي بين الأفراد، وقد قدر هذا الأخير معدل العائد الاستثماري في التعليم الابتدائي بنسبة 35% وفي التعليم الثانوي بنسبة 20%، أما العائد الاستثماري للتعليم الجامعي والبحث العلمي فقد قدر بـــ 15%، وقد استنتج شولتز أن زيادة نوعية العنصر البشري وتطورها قد حسنا بصورة ملحوظة من نوعية العمل كعنصر من عناصر الإنتاج القومي، كما وجد عدد من الباحثين أن العائد الحدي للعامل(ما يضيفه العامل الواحد للإنتاج) يزداد كلما قارب تحصيل العامل إتمام المرحلة الثانوية، ثم ينخفض هذا العائد كلما تقدم التحصيل العلمي نحو المرحلة الجامعية، وقد قام بيكر بحساب العائد على رأس المال البشري بطريقة الفروق بين الدخول لفرد متعلم وآخر غير متعلم، وقد تبين من الدراسة أن متوسط العائد الاستثماري للفرد الأمريكي الذي يصل في تحصيله العلمي إلى المرحلة الجامعية هو 10% إلى 12% سنويا، ويعتبر هذا العائد مرتفعا نسبيا إذا ما قورن بعوائد رأس المال المادي بأنواعه، كما بين دينيسون أن 30% من النمو في الناتج

الكلي للفرد ما بين 1929 و1982 في الولايات المتحدة كان بسبب زيادة المستوى التعليمي للعامل.

فاختلال النظام التعليمي يؤدي بالضرورة إلى اختلال النظام الإنتاجي، ومن ثم اختلال توزيع الدخل، وأخيرا سيؤدي ذلك إلى اختلال النظام الاجتماعي والسياسي، وما دام اقتصاد السوق يولد توزيعا غير عادل للثروة والدخول لها كان لزاما على الحكومات التدخل من خلال برامج عدة لتقليل هذه الفجوة، ومن ثم ضمان سير النظام الاجتماعي، وكان من أهم هذه البرامج مجانية التعليم خصوصا الأساسي وتوفير التعليم العالي من خلال برامج إقراض ومساعدات ومنح. ويقل إنفاق اقتصاد السوق على التعليم نظرا لأن اقتصاد السوق يتميز بقصر النظر (التركيز على الأجل القصير).[34]

وعلى هذا الأساس أصبح التعليم والتدريب من أحد أهم المتطلبات الأساسية لأية سياسة تنموية، باعتبارهما إنتاجا اجتماعيا يؤدي الدور الحاسم في تحديد معالم التنمية، وهذا الإنتاج يقوم على المعرفة الحديثة والرغبة الذاتية والإثراء الوظيفي من ناحية، ويرتبط بالبناء الاجتماعي الذي يشكله من ناحية أخرى.

خاتمـــــــة:

إن العمل مع أناس متعلمين ومتكونين يزيد من إنتاجية الفرد، فالعائد الاجتماعي كبير حتى لو كان العائد الفردي منخفضا، ونظرا لأن التعليم لا يعد سلعة عامة بحتة(كما في خدمة الأمن مثلا)، لذا يمكن للسوق تنظيم وتقديم تعليم جيد ومتطور إلا أن الآثار الإيجابية الخارجية للتعليم تجعل من المنطقي والمبرر من وجهة نظر المجتمع ككل دعم وتمويل هذا الأخير- التعليم-.

كما أن التعليم يخدم غرضا اجتماعيا هاما، فلا ينظر إليه على أنه وسيلة لزيادة المهارة التي تتطلبها عملية التنمية لكنه أيضا وسيلة لمنح أفراد المجتمع الفرد للتقدم المادي والاجتماعي، فللتعليم دور هام في خلق الإنسان النافع المنتج والمواطن الصالح، فكلما زاد عدد المتعلمين ارتفع مستوى التفكير العلمي والمنطقي لدى أفراد المجتمع، مما يساهم في عملية التغيير الاجتماعي التي تشكل الشرط الضروري للتحضر والتنمية في المجتمع.

فالتعليم من وجهة النظر الاقتصادية يعد سلعة استثمارية واستهلاكية خاصة وعامة في الوقت نفسه، فهو سلعة استهلاكية خاصة لمنافعه المباشرة حيث يشبع حاجة لدى الفرد في المعرفة، وسلعة استثمارية خاصة لأنه يعود على الفرد بزيادة في الدخل عن طريق تحسن قدرة الفرد الإنتاجية، وهو سلعة عامة نظرا لما له من آثار خارجية مفيدة للمجتمع لذا لا يترك عادة لاقتصاد السوق.

الـــــــهوامش:

[1]– إسماعيل حسين عبد الباري، **أبعاد التنمية**، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص 108.

[2]– علي براجل، (**إصلاح التعليم الثانوي ودوره في التنمية الاجتماعية والاقتصادية 1984/1962–دراسة نظرية ميدانية**)، رسالة ماجستير في علوم التربية، معهد علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1991/1990، ص 87.

[3]– منير المرسي سرحان، **في إجتماعيات التربية**، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص (266–267) .

[4]– عبد السلام الخزرجي، رضية حسين الخزرجي، **السياسة التربوية في الوطن العربي–الواقع والمستقبل–**، الطبعة الأولى، دار الشروق، عمان،2000، ص ص (41–43).

[5]– نخبة من أساتذة الجامعات العربية، **دراسات في المجتمع العربي**، الطبعة الأولى، إتحاد الجامعات العربية الأمانة العامة، عمان، 1985، ص 421.

[6]– المرجع نفسه، ص 579.

[7]– شبل بدران، حسين البيلاوي، **علم اجتماع التربية المعاصر**، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص 18.

* يرى علماء النظرية الوظيفية أن وظيفة المدرسة وأهميتها تغيرت من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحديثة، ففي المجتمعات التقليدية كانت مسؤولية التنشئة الاجتماعية تقع على كاهل الأسرة في المقام الأول وكان دور المدرسة ثانويا مقارنة بهته الأخيرة، فكانت الأسرة هي التي تغرس

ثقافة المجتمع وقيمه وكانت المهن وراثية أما فبي المجتمعات الحديثة فلم تعد المهن وراثية بل مكتسبة فأصبح يتوقع من المدرسة تزويد الطالب بمختلف أنواع المعارف والمهارات اللازمة لدخول سوق العمل وهذا يعني أن مسؤوليات المدرسة أصبحت أكبر في المجتمعات الحديثة. ولمزيد من التفاصيل أنظر: سلوى عبد الحميد الخطيب، **نظرة في علم الاجتماع المعاصر**، الطبعة الأولى، مطبعة النيل، القاهرة، 2002، ص ص(434-437).

[8]- عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم الاجتماع-النشأة والتطور-**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 325.

[9]- عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم اجتماع التربية الحديث-النشأة التطورية والمداخل النظرية والدراسات الميدانية الحديثة-**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998، ص ص (170-181).

[10]- عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم الاجتماع-النشأة والتطور-**، نفس المرجع السابق، ص 327.

[11]- شبل بدران، أحمد فاروق محفوظ، **أسس التربية**، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص ص (314-315).

[12] - عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم اجتماع التربية الحديث**، نفس المرجع السابق، ص ص (193-196).

[13]- عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم الاجتماع-النشأة والتطور-**، نفس المرجع السابق، ص 328.

[14]– راوية حسن، **مدخل استراتيجي لتخطيط وتنمية الموارد البشرية**، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص 68.

** أول–العام– وهو ذلك النوع من التدريب الذي يزيد من إنتاجية الفرد الحدية في المنظمة التي تقدم له التدريب وكذلك في أي منظمة أخرى قد يعمل بها، أما بالنسبة للنوع الثاني–المتخصص– فهو يزيد من الإنتاجية الحدية للفرد في المنظمة التي تقدم له التدريب بدرجة أكبر من إنتاجيته الحدية إذا ما عمل بأي منظمة أخرى. ولمزيد من التفاصيل أنظر: راوية حسن، المرجع السابق، ص 70.

[15]– عمر التومي الشيباني، **التربية وتنمية المجتمع العربي**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1985، ص 169؛ أنظر كذلك: راوية حسن، نفس المرجع السابق، ص 71.

[16]– عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم اجتماع التربية الحديث**، نفس المرجع السابق، ص ص (315–342).

[17] – شبل بدران، حسين البيلاوي، نفس المرجع السابق، ص ص(32–39).

[18]– شبل بدران، أحمد فاروق محفوظ، نفس المرجع السابق، ص 309.

[19]– فاروق شوقي البوهي، **التخطيط التعليمي–عملياته، مداخله، التنمية البشرية،تطوير أداء المعلم–**، دار قباء، القاهرة، 2001، ص 21.

[20]– شبل بدران، أحمد فاروق محفوظ، نفس المرجع السابق، ص 366.

[21]– سعيد إسماعيل علي، ، **فقه التربية–مدخل إلى العلوم التربوية–**، الطبعة الأولى، سلسلة المراجع في التربية وعلم النفس، الكتاب الواحد والعشرون، دار الفكر العربي، القاهرة ، ص 196.

[22]– فاروق شوقي البوهى، نفس المرجع السابق، ص ص(20–21) .

*** أو التغذية العكسية وتتمثل في المعلومات التي تصل إلى المنظمة عن ردود الفعل للنشاطات التدريبية التي تقوم بها، والتي تعتبر مؤشرا يساعد المنظمة في تعديل وتطوير برامجها التدريبية باستمرار لزيادة فعاليتها وتحسينها. ولمزيد من التفاصيل أنظر: نصر الله، **متطلبات التدريب والتنمية البشرية**، في: آفاق جديدة في التنمية البشرية والتدريب، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، الطبعة الأولى، القاهرة، مارس 1997، ص .104

[23]– فاروق شوقي البوهي، نفس المرجع السابق، ص ص(36–37).

**** ظهرت مجموعة من التعريفات التي سعت لتوضيح مفهوم التعليم أو النظام التعليمي، والتي ركزت على إبراز دور هذا النظام في الحياة الفردية والاجتماعية ككل. وبالطبع لقد تنوعت وتعددت هذه التعريفات نظرا لأن موضوع التعليم أو التربية لم يعد قاصرا على تخصص واحد من العلوم الاجتماعية بقدر ما يشارك الاهتمام الجميع من المتخصصين في هذه العلوم لدراسة قضية التعليم والتربية، ومدى انعكاسها على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في المجتمع. وسنذكر أحد أهم التعاريف للنظام التعليمي: تعريف دور كايم، حيث عرف التربية أو التعليم " بأنها التأثير الذي تمارسه الأجيال الأكبر سنا على تلك الأجيال التي ليست مؤهلة بعد للحياة الاجتماعية، كما أن التعليم يوجه للتنمية قدرات الطفل الفيزيقية والعقلية والأخلاقية، والتي يتطلبها منه مجتمعه ككل، وتتطلبها منه البيئة التي من المفروض أن يعيش فيها." ولمزيد من التفاصيل أنظر: عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم اجتماع المدرسة** ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

***** يقصد باقتصاديات التعليم "ذلك العلم الذي يبحث أمثل الطرق لاستخدام الموارد التعليمية بشريا وماليا وتكنولوجيا وزمنيا، من أجل تكوين البشر (بالتعليم والتدريب) تكوينا شاملا حاضرا ومستقبلا فرديا واجتماعيا من أجل أحسن توزيع ممكن لهذا التكوين" ولمزيد من التفاصيل أنظر: سعيد إسماعيل علي، نفس المرجع السابق ، ص198.

[24]– عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم الاجتماع-النشأة والتطور-**، المرجع السابق، ص ص (338-339) .

[25]– حمد بن سليمان البازعي، "**إذا أردت اقتصادا ناميا، فتش عن التعليم !** "، مجلة التدريب والتقنية، العدد 5، جمادى الأولى 1420هـ، من موقع الانترنيت http :// www.google.com , أنظر كذلك: عبد السلام الخزرجي، رضية حسين الخزرجي، نفس المرجع السابق، ص26.

[26]– عبد السلام الخزرجي، رضية حسين الخزرجي، نفس المرجع السابق، ص27.

[27]– لطفي بركات أحمد، **التربية والتقدم في الوطن العربي**، دار المريخ، الرياض، 1979، ص (108-109) .

[28]– مصلحة الدلائل المرجعية، "**اقتصاديات التعليم**"، من موقع الانترنيت www.ajeeb.com , أنظر كذلك: لطفي بركات أحمد،نفس المرجع السابق، 109.

[29]– شبل بدران، أحمد فاروق محفوظ، نفس المرجع السابق، ص 329.

[30]– حمد بن سليمان البازعي، نفس المرجع السابق.

[31]– عبد الله عبد الدائم، **التربية في البلاد العربية –حاضرها ومشكلاتها ومستقبلها من عام 1950 إلى عام 2000**، الطبعة السادسة، دار الملايين، بيروت، 1998، ص 149.

[32]– لطفي بركات أحمد، نفس المرجع السابق، ص ص (112–114).

[33]– أبو طالب محمد السعيد، رشراش أنيس عبد الخالق، **عوامل التربية– الجسمية والنفسية والاجتماعية–**، الطبعة الأولى، سلسلة علم التربية العام، الكتاب الثاني، دار النهضة العربية، بيروت، 2001، ص 120.

[34]– حمد بن سليمان البازعي، نفس المرجع السابق.

العلاقات العامة في المنظمة بين المفهوم و الوظيفة

الأستاذة: سامية جفال / بوزيد سليمة
قسم الإعلام و الاتصال/ قسم علم الاجتماع
جامعة بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن العلاقات العامة اليـــوم في حقل الدراســـات الاجتماعيـــة التنظيرية، تتجاذبها مفاهيم عدة قد خلقت معها اضطرابات في تحديد وظائفها على مستوى المؤسسات. ولاسيما في الدول العربية، حيـــث لم تتجذر الممارسة الحقيقية لمبـــدأ التعامل مع هذا العنصر الأساس، ومن هنا صار من الإلزام الولوج إلى عالم المعرفة الاجتماعية و البحث عن المفـــاهيم الحقيقيـــة للعلاقات العامة ليســـهل تحديـــد وظائف مؤسساتنا.

Résume :

De nos jours, et dans la cadre des études socio_ théoriques, les relations publiques font l objet de plusieurs définitions qui pouvaient créer des problématiques pour fixer leurs fonction au niveau des entreprises. notamment dans les pays arabes, ou l exercice effectif ne s est pas adapter avec le principe, avec les dites relations qui constituent un élément principal. De ce fait, il convient impérativement de s approfondir dans le monde des sciences sociales et chercher davantage les définitions réelles des relations publiques afin de fixer aisément les fonctions de nos entreprise.

إن العلاقات العامة اليوم في حقل الدراسات الاجتماعية التنظيرية، تتجاذبها مفاهيم عدة ورؤى كثيرة، قد خلقت معها اضطرابات في تحديد وظائفها على مستوى المؤسسات، ولاسيما في دول العالم الثالث وفي عالمنا العربي. حيث لم يتجذر التطبيق الفعلي والممارسة الحقيقية لمبدأ التعامل مع هذا العنصر الأساس في ديمومة المؤسسة، والذي يعد الشرايين التي تمد التجمعات والمنظمات بالحياة والاستمرار.

فهذا التأرجح للعلاقات العامة في مؤسساتنا اليوم بين النظرية والتطبيق، مبعثه تلك الضبابية في رسم الحدود وتعيين الأهداف والوظائف. ومن هنا صار من الإلزام الولوج إلى عالم المعرفة الاجتماعية والبحث عن المفاهيم الحقيقية للعلاقات العامة ليسهل تحديد وظائف مؤسساتنا.

إن العلاقات العامة تشكل مدخلا أساسيا لتنظيم وإدارة المنظمات الحديثة. فهي أحدث المرتكزات الأساسية للدراسة الإعلامية. وقد عرف هذا الميدان تطورات بالغة الأهمية خلال القرن العشرين، استنادا إلى عديد من النظريات العلمية والممارسات المهنية والأخلاقية. إن الدافع لتطور أو حتى ظهور العلاقات العامة لم يرتبط أو يظهر نتيجة عوامل براكماتية بل نتيجة ظهور المجتمع الصناعي[1] .و يشهد هذا العلم الإعلامي تحولات كبيرة في النظرية والتطبيق مع بدايات القرن الحادي والعشرين. وأثرت هذه التحولات بشكل مباشر على طريقة إدراك القائمين بالاتصال لكيفية إدارة العلاقات العامة.[2]

وتتميز العلاقات العامة في المؤسسات الحديثة بأنها نشاط اتصالي متعدد الأهداف والغايات، وعلى رأسها الربط بين المنشآت، وبين المنشأة وعملائها، والمنشأة والمجتمع المحلي الذي تعيش فيه. بل تربط أيضا بين العاملين داخل المنشأة بمختلف مستوياتهم. وهي تهدف إلى توثيق الصلة بالمجتمع بإبراز الصورة المشرفة لها كمؤسسة تخدم هذا المجتمع و تعمل على صيانة مصالحه.

تعرف "جمعية العلاقات العامة الأمريكية " العلاقات العامة، أنها نشاط أو صناعة أو إتحاد أو مهنة أو حكومة أو أي منشأة أخرى في بناء وتدعيم علاقات سليمة منتجة بينها وبين فئة من الجمهور. كالعملاء والموظفين أو المساهمين أو الجمهور بوجه عام. لكي تحور سياستها حسب الظروف المحيطة بها، وشرح هذه السياسة للمجتمع.[3]

ويذهب برونج و لندبجهام Burning & Lindingham " مذهبا آخر في تعريف العلاقات العامة فهي: « الحالة التي توجد بين المنظمة وجماهيرها الأساسية والتي تثير فيها سلوكيات كل طرف من الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للطرف الآخر».[4] و كأن عامل الجماهير الذي يتوجه إليه هذا الفن بالاهتمام و العناية يعد مقدما على سائر الاهتمامات الأخرى عند المتخصصين.

ومن هنا أظهرت الدراسات التحليلية فيما يرتبط بالمؤسسة والمتعاملين معها أن المنظمة يربطها بجماهيرها علاقة ذات أبعاد ثلاثة؛ بعد مهني وبعد شخصي وبعد مجتمعي. فالبعد المهني يراد به العلاقات المهنية

بين المنظمة وجماهيرها في ضوء طبيعة عمل المنظمة. سواء كانت إنتاجية أم خدمية أم منظمة غير ربحية. فالجمهور يريد من المنظمات أداء مهنيا يتماشى مع احتياجاته ومصالحه.

أما البعد الشخصي، فتلك العلاقات التي تبنيها المنظمة مع جمهورها على أساس أنهم أشخاص، وليس باعتبارهم أفرادا مجهولين. فتسعى لكسب احترامهم وثقتهم كأفراد.

ويقصد بالبعد المجتمعي التزام المنظمة في علاقاتها بجماهيرها باحتياجات واهتمامات وقيم وأخلاقيات المجتمع الذي تعيش فيه.[5]

ومن التعريفات السابقة للعلاقات العامة، يمكننا تحديد المجال النظري لهذا الفن في إطار الدراسات الإستراتيجية للمؤسسات، فهو «علم وفن إنشاء وتدعيم علاقات طيبة. علاقات تقوم على الفهم المتبادل بين المنشأة وجماهيرها، وذلك من خلال نشاط مخطط ومستمر في الاتجاهين، بهدف التعريف بها وكسب ثقة وتأييد الرأي العام لها ». [6]

لكننا في هذا الإطار لا نتقاطع مع كثير من التعريفات رغم كثرتها وتعددها. ولعل لهذا التعدد في التعريفات و ما يعقبها من شروحات عند الدارسين أسبابا وقد أجملها الباحثون المهتمون بهذا الحقل البحثي في عوامل منها:

ــ عدم وضوح الرؤية لدى الباحثين لحداثة استعمال هذا الفن، ولاسيما في دول العالم الثالث، حول مجال العلاقات العامة على مستوى التطبيق العملي.

ــ تداخل مفهوم هذا المصطلح مع مصطلحات قريبة منه. وهذا التداخل ليس على المستوى النظري فحسب، وإنما على مستوى الممارسة الميدانية؛ كمفهوم الإعلان، الإعلام ، الترويج، والدعاية.

فإذا نظرنا إلى هذه المفاهيم، فهي ليست كالعلاقات العامة وظيفة، إذ هي أدوات العلاقات العامة في ممارسة عملها، وليست أحد مجالاتها الأساسية. حيث تكمن أهمية هذه الأخيرة في كونها نشاطا يعمل في الغالب خفية، فهي مغايرة للإعلان مثلا، على الرغم من أنهما يسعيان إلى الهدف نفسه. إلا أن الاختلاف بينهما يكمن كما يرى مارتين ماير في: «أن الإعلان مهما تكن أخطاؤه عمل مفتوح نسبيا، فرسائله تظهر في مساحات مدفوعة الثمن أو في زمن يشترى بالمال. ويستطيع أي شخص أن يفطن إليه باعتباره مناسبة خاصة. أما العلاقات العامة فتعمل من وراء الكواليس، ويمكن أحيانا رؤية يد المشتغل بالعلاقات العامة وهو يبعد حقيقة ضخمة عن الأنظار، ولكنه يقف عادة في النهاية الأخرى من حبل طويل يلتف حول بضع بكرات قبل أن يصل إلى الهدف الذي يشد الحبل خفية من أجله.»[7]

ومثل الإعلان تعتمد العلاقات العامة أيضا على المفاهيم الأخرى كالإعلام والترويج، أو الدعاية الصادقة التي تهدف إلى إقناع الجمهور وتحقيق تعاونه مع المنشأة على أساس الثقة والتفاهم المتبادل. بشرط أن

يكون هذا العمل متكاملا مؤسسا وفق إستراتيجيات وخطط محكمة وليس عملا تقوده العشوائية.

وكغير الدعاية باقي عناصر العلاقات العامة، ومن هنا يختزل ادوارد بارنز Edward Bernays مبادئ وأسس العلاقات العامة في قاعدتين أساسيتين هما الأداء النافع والإخبار الصادق على نطاق واسع. ويرى بأن القاعدة الثانية مكملة للأولى ولا يمكن أن تكون بديلا عنها.[8]

لذلك صارت العلاقات العامة تتميز بخصائص أساسية داخل المؤسسة، ونذكر لها من الخصائص مايلي[9]:

ـ هي وظيفة أساسية من وظائف الإدارة في أي مؤسسة شأنها في ذلك شأن التخطيط والتنظيم والرقابة.

ـ أنها وظيفة ذات أنشطة مستمرة، ولا يمكن اعتبارها وظيفة عرضية لمعالجة المشاكل والأزمات.

ـ أنها وظيفة متميزة ذات طبيعة خاصة، فهي ليست مهمة الإدارة العليا أو مهمة إدارة متخصصة فحسب ،وإنما هي مهمة جميع العاملين بالمنظمة.

ـ أنها وظيفة اتصالية ذات تأثير متبادل .حيث تعكس وجهة نظر الجماهير للإدارة العليا وتعكس وجهة نظر الإدارة لكافة الجماهير.

ـ أن الرأي العام هو مجال عمل العلاقات العامة وهدفها الأساسي،حيث تسعى إلى التأثير على اتجاهاته وكسب تأثيره.

والهدف من إقامة العلاقات العامة كنظام فاعل داخل المؤسسات، هو تدريب الجماهير المرتبطة بالمنظمة على المشاركة في المسؤوليات

الاجتماعية لهذه المنظمة، عن طريق تبصيرهم بإمكانيات المنظمة وبوجودها والعقبات التي تواجهها، وبما تنتظره منهم من تأييد، تساعدهم في تحمل المسؤولية في رسم السياسة العامة للمنظمة وتأييدا بأفكارهم وآرائهم. ولاشك أن التمكن من هذا الهدف يحقق غرضا اجتماعيا، لأنه ينمي الشعور بالمسؤولية الاجتماعية والقومية لدى المواطنين.[10] فمن مسؤولية العلاقات العامة زرع الثقة بين الإدارة والمساهمين وتوثيق العلاقات معهم، وتسهيل فرص تبادل الآراء بينهم و بين الإدارة فيما يتعلق بمشاريع الشركة وتنظيمها وسياستها.[11]

وتبتغي أيضا العلاقات العامة تحقيق التوافق والانسجام بين المنظمات والجمهور. سواء كان هذا الجمهور داخليا أم جمهور خارجيا، و ذلك في اتجاهين؛ توافق المنظمات مع جمهورها وتوافق الجمهور مع المنظمة.

فعلى المستوى الأول، تعمل العلاقات العامة على نشر الحقائق والمعلومات المتصلة بالمنظمة وسياستها وخططها وبرامجها، وتدريب الجماهير المرتبطة بالمنظمة المشاركة في المسؤوليات الاجتماعية لها، وتحمل المسؤولية في رسم سياساتها العامة.

أما في الاتجاه الثاني، فهي تهتم بنقل أفكار الجماهير واتجاهاتها نحو المنظمة إلى القائمين على إدارتها، حتى يتمكنوا من تعديل سياسة المنظمة وخططها، بما يتناسب مع توقعات الجماهير.و هذا من شأنه أن يوثق العلاقات و يحقق المصلحة العامة.[12] وهذا التوافق يمتد إلى علاقة المنظمة

بالمنظمات الأخرى، وعليه فالعلاقة تكون مبنية على أساس من المنافسة الشريفة لا على أساس الصراع والغلبة.[13]

كما تهدف العلاقات العامة إلى تعديل الاتجاهات السلبية في المجتمع و تحويلها إلى اتجاهات ايجابية بناءة. فالعلاقات العامة توجه برامجها نحو الجمهور في محاولة للتأثير فيه، وهذا التأثير ينصب على آراء وأفكار الجماهير. لذلك فإنها تستخدم وسائل الاتصال المختلفة لتحقيق هذا التأثير المطلوب.[14] وهي بذلك تعمل على تحقيق قبول اجتماعي من الجمهور إلى الشركة، وهي في هذه الأثناء تكون قد ساعدت على ترويج منتجات الشركة. إن خلق هذا القبول الاجتماعي بالشركة والثقة بها أساسيان لتعزيز وضع المؤسسة.

وتهتم العلاقات العامة في المقابل بالجماهير الداخلية خاصة ، أي عمال المنظمة الذين يشكلون النواة الأساس، وللوزن الذي تشكله هذه الشريحة ضمن هياكل المؤسسة. من طريق تلبية احتياجاتهم وتحفيزهم ماديا ومعنويا، وإشراكهم من دون إقصاء في وضع سياسة المؤسسة. وهذا العمل من شأنه أن يخلق الرضا عند جميع العاملين، ومن ثم شعورهم بالانتماء للمنظمة حسا ومعنا، و يحصل الانسجام الفعلي مما يكون له آثارا إيجابية على نتائج المؤسسة.

ولكثرة ما سطر لهذا الفن العملي من أهداف وغايات قد تتعثر معها مفهومية الدارس من جراء الوهم الحاصل من التداخل الشديد مع المفاهيم

والمصطلحات الأخرى، يمكننا أن نجمل الأهداف العامة التي تشكل خطوطا رئيسية لأخصائي العلاقات العامة فيما يلي من النقاط:

- دعم سياسات المؤسسة وتقبل الجمهور لها.
- تنمية التفاهم المشترك والمتبادل بين المؤسسة والجمهور.
- تعزيز ثقة الجمهور بالمؤسسة.
- تقييم اتجاهات الجمهور والتنبؤ بها والاستجابة لها.
- العمل كنظام تحذير مبكر يساعد الإدارة في اتخاذ القرارات.
- توسيع مجال خدماتها وأسواقها وتقبلها لدى جمهور أوسع. فهي تسعى إلى زيادة شعبية اسم الشركة أو سلعتها وتفضيلها على غيرها، وذلك بالمساعدة على بناء سمعة الشركة التي تقف وراء السلعة أو الخدمة، و ترويج بيع منتجاتها أو خدمتها.
- العمل على تحويل الجمهور إلى زبائن للخدمة أو السلعة التي تقدمها الشركة.
- سعى المؤسسة لأن تكون رائدة في مجالها، متميزة عن غيرها ممن ينافسوها بحيث يصبح لها هويتها البارزة.

إن العلاقات العامة داخل المنظمات لا يمكنها تحقيق هذه الأهداف مجملة أو مجزأة ما لم يكن عملها مؤسسا على تفكير علمي مدروس، قائم على البرمجة المنظمة والتخطيط المحكم وإشراك المتخصصين في إدارة العلاقات العامة، من نفسانيين واجتماعيين واقتصاديين و سياسيين.

ومن أجل هذه المفاهيم الكبرى المرتبطة بحقيقة هذه الظاهرة الحيوية في المؤسسة العصرية، ولشأن تلك الأهداف المتوخاة منها، لم تعد العلاقات

العامة في مجالاتها قاصرة على قطاع دون آخر، بل تحولت إلى ضرورة لازمة لكل مؤسسة و حتمية واجبة في كل منظمة حديثة تجارية كانت أو صناعية أو سياسية أو غير ذلك.

فإذا أخذنا المجال الصناعي، فإن نجاح المؤسسة وتحقيق أهدافها كاملة مرهون بمدى ضمان وتعاون وتكيف وتأييد جماهيرها الداخلية، المتمثلة في القائمين على إدارتها وقيادتها وكذلك المنضوين تحت لوائها، وتعاون وتفهم وتأييد جماهيرها الخارجية المتمثلة في تأييد هذه الجماهير وعملائها والمنتفعين بها وبخدماتها[15]. فالمؤسسة الصناعية بحاجة دائمة إلى تنمية الاتصالات ،وتكوين الآراء حول سلعها وخدماتها.

وتتجسد العلاقات العامة في المجال التجاري، في علاقة المنتج مع كل من المورد والمستهلك، وكذلك العلاقة بين الأقسام المختلفة للمؤسسة التجارية. فالعلاقات العامة في الأسواق والتجارة لا تعني المهارة في الغش ولا تعني الأدب فقط. بل هي الخدمة الحقيقية للعميل القائمة على أساس المنفعة المتبادلة والأمانة والصدق، حتى يصبح رضا العميل عن المؤسسة وثقته فيها ناتج عن اقتناع.[16]

وتزداد أهمية العلاقات العامة في المجال الحكومي السياسي خاصة ، إذ لا يمكن أن ينجح الحكم بسطوة القانون فقط، ولا يمكن أن يلقى التأييد والمساندة من الرأي العام إلا إذا أدرك الدور الذي تقوم به الأجهزة الحكومية. وهنا يأتي دور العلاقات العامة؛ حيث تقوم بنقل مختلف المعلومات والأخبار للجمهور عن الاتصال بهم باستخدام وسائل مختلفة. وفي

المقابل تعمل على نقل متطلبات واحتياجات الجمهور بصورة صادقة حتى يتسنى للحكومة وضع خططها على أساس واقعي .[17]

ويبرز دور العلاقات العامة في المجال السياسي من خلال « العمل على تنمية الشعور الوطني والقومي للجماهير ومحاربة الإشاعات والدعية المغرضة، وكذا نقد الأخطاء والسلبيات وتقديم النصائح للمسئولين، وكذلك تعبئة الجماهير وتهيئتها للتغييرات.»[18]

أما في المجال العسكري فتتخذ العلاقات العامة مركزا استراتجيا ومحوريا، حيث تعمل بشكل دائم على رفع الروح المعنوية بين الرجال للقوات المسلحة، سواء في البر أو البحر أو الجو. وفي المقابل تعمل العلاقات العامة على تأكيد التفاهم والتقدير العام من جانب المواطنين لمهمة الجيش وإعلامه بنشاط القوات المسلحة في حدود ما تقتضيه المصلحة العامة.

كما تتعدد وتتنوع مجالات استخدامات العلاقات العامة، فهي تتعدى إلى القطاعات الحيوية الأخرى، كالتعليم والخدمات الصحية وغيرها للدور الحيوي المنوط بهذا الحقل الحساس في المؤسسات عامة.

ولكن العلاقات العامة بمجالاتها الحيوية ومفهومها الواسع، ليست على صورة واحدة داخل المؤسسة، بل هي أنواع عدة، ولعل العلاقات العامة الداخلية وكذا الخارجية هي أشد تلك الأنواع أهمية وإستراتيجية في تسيير المؤسسة وحيويتها ضمن الإطار العام للمؤسسة.

أما العلاقات العامة الداخلية فهي تعمل على توطيد الصلة بالجمهور الداخلي للمؤسسة. هذا الأخير الذي تتفاهم وتتخاطب معه المؤسسة دوما في أعمالها الروتينية العادية [19].والجمهور الداخلي يشمل جميع العاملين في المؤسسة أو المنظمة في مختلف المستويات الإدارية ، ومختلف الوحدات التي تتكون منها المنظمة. و لا يقصد بالعاملين فقط العمال ولكن مفهوما يضم العمال والموظفين في مختلف الأقسام الإدارية أو الإنتاجية[20].

إن العلاقات العامة السليمة هي لتي تبدأ من داخل المؤسسة، وعلى الإدارة جعل العلاقات مع العاملين وموظفين ورؤساء أقسام و إداريين وعموم العمال يعيشون في علاقة عضوية. إذ العاملون هم قلب المؤسسة ووجهها في الداخل والخارج، ويؤثرون على مسيرتها وسمعتها وعلى نجاحها.

إن الصورة التي تنطبع في أذهان الجمهور الخارجي عن أي مؤسسة هي تلك التي يراها في موظفيها وعمالها، وطريقة معاملتهم للناس وأدائهم لواجباتهم، وفي ذلك ما يبرر أن تبدأ العلاقات العامة من داخل المؤسسة[21] .

وأما العلاقات العامة الخارجية فهي توجه إلى الجمهور الخارجي للمؤسسة، وهو يشمل كل من يتلقى الرسائل التي توجهها المؤسسة خارج إطارها التنظيمي. سواء كان جمهورا خارجيا مباشرا وهو المستهدف بالدرجة الأولى بالرسالة التي يعده أخصائي العلاقات العامة. أو جمهورا خارجيا غير مباشر، وهو الجمهور الذي نتوقع أن يتأثر بالجمهور الخارجي المباشر للمؤسسة، ويمكن أن يصبح فيما بعد من الجمهور المباشر الذي

تتعامل معه المؤسسة. والجمهور الخارجي بنوعيه يشمل الزبائن والزبائن المتوقعين والحكومة والمؤسسات المنافسة والمستثمرين والمجتمع الذي تعيش فيه المؤسسة [22] .

وظائف العلاقات العامة :

يرى بليك و هارولدسن Blake & Haroldsen أن تعقيدات المجتمع الحديث جعلت من العلاقات العامة اليوم وظيفة من وظائف أي إدارة ، سواء كانت مؤسسة تجارية أو منظمة حكومية أو إتحاد عمال أو جامعة أو أي وكالة أخرى. والهدف من العلاقات العامة هنا هو الحصول على الدعم و تعاون الناس الذين تسعى المنظمة للتأثير فيهم، ومن خلال العلاقات العامة يمكن للفرد أو الجماعة أن يضمن القرارات العامة مستندة إل المعرفة والفهم [23] .

ويرى بيرنايس Bernays أن للعلاقات العامة ثلاث وظائف تاريخية، وهي:

إعلام الناس وإقناعهم وإدماج بعضهم مع بعض. ووظيفة الإدماج وظيفة هامة للعلاقات العامة، والتي تسعى إلى تكيف الناس وإلى أن يقوموا بالتفسير وإلى اندماج الأفراد والجماعات والمجتمع. وفهم الناس أساسي في ظل المجتمع التنافسي، والمعرفة هامة لكل فرد للتعامل مع الجمهور. ومن خلال العلاقات العامة يمكن للفرد أو الجماعة إن يضمن القرارات العامة مستندة إلى المعرفة والفهم [24] .

وعلى الرغم من تنوع واختلاف الوظائف التي تؤديها إدارة العلاقات العامة لبلوغ الأهداف المحددة لها من منظمة لأخرى، فإن ثمة نمطا محددا من الوظائف التي تشيع في أغلب إدارات العلاقات العامة ويمكننا أن نجملها فيما يلي:[25]

1 ــ تقديم المشورة لإدارة المنظمة فيما يخص السياسات والعلاقات بالجماهير وبوسائل اتصال، أي تقديم المشورة للإدارة بالنسبة لوعي وإدراك واتجاهات وسلوك الجماهير التي تتعامل معها.

2 ــ البحوث: للتعرف على اتجاهات وسلوكيات الجماهير وأسبابها ودوافعها من أجل تخطيط وتنفيذ وقياس الأنشطة التي تستهدف التأثير في وعي ومعرفة واتجاهات هذه الجماهير.

3 ــ العلاقات بوسائل الاتصال: إقامة علاقات جيدة ومستمرة مع وسائل الاتصال سعيا لنشر أخبار وتحليلات وصور عن المنظمة وترويجها وإشباع الاحتياجات الإعلامية لوسائل الاتصال .

4 ــ النشر: من خلال نشر الرسائل المخططة من خلال وسائل مختارة من دون مقابل مالي لتعزيز مصالح المنظمة.

5 ــ العلاقات بالمجتمع المحلي: من خلال التخطيط المستمر والمشاركة الفعالة من طريق المجتمع المحلي، من أجل تعزيز البيئة التي تعيش فيها المنظمة وبناء مكانتها وسمعتها في المجتمع لصالح المنظمة والمجتمع ذاته.

6 ــ الشؤون الحكومية : حيث ترتبط مباشرة بالأجهزة والهيئات التشريعية والتنظيمية وتمارسها العلاقات العامة نيابة عن المنظمة.

7 ــ إدارة القضايا من خلال التعاون مع القضايا ذات الاهتمام العام في المجتمع، والتي يجب أن تهتم بها المنظمة بما لها من تأثير مباشر وغير مباشر على المنظمة.

8 ــ العلاقات المالية: من خلال بناء جو من الثقة بين المنظمة والمستثمرين والمجتمع المالي بصفة عامة. ويطلق على هذا العنصر أحيانا العلاقات بالمستثمرين أو العلاقات بحملة الأسهم.

9 ــ علاقات الأقليات وشؤون التعدد الثقافي: وتتعلق برعاية العلاقات بأفراد وجماعات الأقليات في المجتمعات التي تضم أقليات عرقية أو لغوية.

10 ــ الاتصالات التسويقية: هي مزيج من الأنشطة الاتصالية المصممة لبيع سلعة أو خدمة وتشتمل على الإعلان والدعاية والنشر و غير ذلك.

ولكن العلاقات العامة في السنوات الأخيرة من وجودها تمر في العالم بتحولات كبيرة. بعضها تحولات جذرية على المستويين الأكاديمي والمهني ، وانعكست هذه التحولات على مفهوم ومجالات إدارتها، وعلى العلاقات العامة ذاتها كمهنة في عالمنا العربي على وجه الخصوص.

فالعلاقات العامة في البلاد العربية وكذلك معظم الدول النامية من الموضوعات التي لم تلق الاهتمام الكافي من البحث والدراسة وذلك لفترة طويلة على الرغم من أهميتها الكبيرة بالنسبة للمنظمات وذلك لعدم اقتناع الكثير بالدور الذي تلعبه العلاقات العامة بالنسبة للمنظمة، و الخلط الكثير بين العلاقات العامة كوظيفة ونشاط وبين نشاطات أخرى كالإعلام والدعاية

والنشر. بل وتعريفات العلاقات العامة التي تنتهي إلى أنها الطريقة العلمية لإدارة الاتصال أو إدارة العلاقات زادت من عدم الثقة، وخلقت أسطورة إدارية بأن العلاقات العامة يمكن الاضطلاع بها دون الالتزام بمبادئ وقواعد كان من الواجب الالتزام بها [26] .

لقد تحول هذا التقاعس في إدراك فاعلية العلاقات العامة في المجتمع المدني إلى خلق مشكلات أساسية لمهنة العلاقات العامة من جهة الأهداف والمبادئ الأساسية غير المفهومة على نحو صحيح من قبل رجال الإدارة العليا في المنظمات المختلفة، ومن قبل وسائل الاتصال وحتى الجمهور ذاته. ومن ثمة فشلنا قي عالمنا العربي في إظهار مهنة العلاقات العامة في منشآتنا، وعجزت مؤسساتنا عن تحقيق الوظائف المنوطة بالعلاقات العامة، و صار أكبر تحد للعلاقات العامة في عالمنا العربي منحصر بين المفهوم والوظيفة.

الـــهوامـــش

1 ــ عبد السلام أبو قحف. هندسة الإعلام و العلاقات العامة. مكتبة الإشعاع الفنية. مصر.2001. ص309.

2ــ راسم محمد الجمال، خيرت معوض عيـــاد، إدارة العلاقـــات العامـــة، المدخل الاستراتيجي. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة . 2005 ،ص27.

3 ــ عبد السلام أبو قحف، هندسة الإعلام والعلاقات العامة. ص322

4 ــ المرجع نفسه، ص27

5 ــ راسم محمد الجمال، خيرت معوض عيـــاد، إدارة العلاقـــات العامـــة، المدخل الاستراتيجي. ص27.

6 ــ شريف أحمد شريف العاصي ، التـــرويج والعلاقـــات العامـــة مـــدخل الاتصالات التسويقية المتكاملـــة. الـــدار الجامعيـــة. الإســـكندرية. 2006 . ص317 ــ318.

7 ــ صالح خليل أبو إصبع، العلاقات العامـــة و الاتصـــال الإنســـاني. دار الشروق. عمان . 1998. ط:1.ص.79

8 ــ المرجع نفسه.

9 ــ انظر شريف أحمد شريف العاصي ، الترويج والعلاقات العامة مدخل الاتصالات التسويقية المتكاملة. ص317 ــ318.

10 ــ محمد بهجت جاد الله كشك، العلاقات العامة والخدمـــة الاجتماعيـــة. المكتب الجامعي الحديث. الإسكندرية.2003. ص54.

11 ــ صالح خليل أبو إصبع ،العلاقات العامة والاتصال الإنساني . ص98.

12 ــ محمد بهجت جاد الله كشك، العلاقات العامة والخدمة الاجتماعية. ص 43.

13 ــ المرجع نفسه. ص44 ــ 45.

14 ــ المرجع نفسه. ص54.

15 ــ انظر طارق عبد الحميد البدري، الأساليب القيادية والإدارية في المؤسسات التعليمية . دار الفكر. عمان .2001. ط:1 .ص151 ــ 152.

16 ــ انظر محمد مصطفى أحمد ، الخدمة الاجتماعية في مجال العلاقات العامة. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية .2003. ص 124 .

17 ــ انظر هناء حافظ بدوي ، العلاقات العامة والخدمة الاجتماعية ، أسس نظرية ومجالات تطبيقية . المكتب الجامعي الحديث. الإسكندرية.2001 . ص306

18 ــ عبد الكريم راضي الجبوري، العلاقات العامة فن وإبداع تطوير المؤسسة ونجاح الإدارة . دار البحار، دار التسيير. بيروت:2001 . ط:1. ص37 ــ 38.

19 ــ المرجع نفسه . ص90 .

20 ــ محمد بهجت جاد الله كشك ، العلاقات العامة والخدمة الاجتماعية . ص67.

21 ــ المرجع نفسه. ص 23 ــ 24

22 ــ صالح خليل أبو إصبع ، العلاقات العامة و الاتصال الإنساني. ص 135 ــ 136.

23 ــ انظر المرجع نفسه.

24 ــ انظر: Blake & Haroldsen 1979 p.p60 _61 نقلا عن صالح خليل أبو إصبع ، العلاقات العامة و الاتصال الإنساني . دار الشروق.عمان، 1998 ط:1 . ص 99.

25 ــ انظر راسم محمد الجمال، خيرت معوض عياد، إدارة العلاقات العامة، المدخل الاستراتيجي.ص281 ــ 283

26 ــ صالح خليل أبو إصبع ، العلاقات العامة و الاتصال الإنســـاني. ص 24.

اجتماع الهمزتين أو الهمز المزدوج
-بحث في القراءات القرآنية –

الأستاذ الدكتور : محمـــد خـــــان
عميد كلية الآداب و العلوم الانسانية
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يتناول هذا البحث اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة أو في كلمتين ، سواء أكانتا متفقتين في الحركة أم مختلفتين فيها . و يوضّح اختلاف القراء فيهما بين التحقيق و التسهيل و زيادة ألف أو إبدال إحداهما أو حذفها ، ويؤصّل كل ذلك في المصاحف الشريفة المطبوعة على الروايات الأربع المتداولة اليوم . و يحاول أن يبيّن علاقة وجوه الأداء باللهجات العربية.

Résume :

La réunion des deux formes du « HAMZA » dans le même mot , est l'objet de cet article quelque soit l'accord vocalique . Il explique le désaccord des « KORA 'E » (les lecteurs ou Koran) existant entre AL-TAHKIK- et AL-TASHIL- , et l'ajout du-ALIF- , de sa suppression ou bien de la substitution , tout en cherchant dans les« MASAHIFS » imprimes suivant les quatre voix eu utilité de nos jours , et en monkant la relation entre les formes de performance des dialectes arabes .

الهمز المزدوج ، و هو اجتماع همزتين في كلمة واحدة أو في كلمتين ، و سواء أكانتا متفقتين في الحركة أم مختلفتين فيها. و قد اختلف القراء فيهما بين التحقيق و التسهيل و زيادة ألف ، أو إبدال إحداهما أو حذفها؛ كما فعلوا مع الهمز المفرد ، و نبدأ حديثنا بالهمزتين المتفقتين في الحركة .

الهمزتان المتفقتان :

إذا اجتمعت همزتان في كلمة أو في كلمتين كانتا إما متفقتين في الحركة بالفتح أو الكسر أو الضم ، و إما مختلفتين فيها ، فتكون الأولى مثلثة الحركة، و تكون الثانية كذلك ، فتلك حصيلة أحوالهما التسعة . نذكر المتفقتين ثم المختلفتين .

1- المفتوحتان :

و من أمثلة الهمزتين المفتوحتين قوله تعالى (**إنَّ الذين كفروا سواءٌ عليهمْ أَأنذرتهم أَم لم تُنذرهم لا يُومنون**) البقرة 6/2 . قال أبو حيان :

" إذا التقت همزتان مفتوحتان فلغة تميم تحقيق الهمزتين ،و به قرأ الكوفيون و ابن ذكوان . و أهل الحجاز لا يجمعون بينهما طلبا للتخفيف " [1] . و هذا القول فيه إجمال ، و لكنه يستدرك ، فيفصل في بقية المواضع التي اجتمعت فيها همزتان ، و قد ذكرها في مصنفه شارحا محللا منها قوله تعالى :

- (**أَأَمنتم به**) الأعراف 123/7 [2] و مثله في طه 71/20 و الشعراء 49/26 و الملك 16/67 .
- (**أَأَعجمي**) فصلت 44/41 . [3]
- (**أَآلهتنا خير أَم هو**) الزخرف 58/43 . [4]

إن هذه الأمثلة التي جمعنا فيها أنواع القراءات التي رويت في اجتماع الهمزتين المفتوحتين تغني عن ذكرها جميعا ، و نحاول أن نوضحها في هذا الجدول :

جدول اجتماع الهمزتين المفتوحتين :

1	تحقيق الهمزتين	أأنذرتهم	أأعْجمي	أأمنتم	أألهتنا
2	تحقيقهما و إدخال ألف بينهما	أاأنذرتهم	اأأعجمي	–	–
3	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية	أأنذرتهم	أأعجمي	أأمنتم	أألهتنا
4	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما	أااأنذرتهم	أاأعجمي	–	–
5	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و ألف بعدها	ءأأنذرتهم	–	ءأامنتم	ءألهتنا
6	تحقيق الأولى وإبدال الثانية ألف	–أانذرتهم	–أاعجمي	–	–
7	حذف الأولى و تحقيق الثانية	أنذرتهم	أعجمي	–	–
8	حذف الأولى و نقل حركتها إلى ما قبلها	عليهمَ أنذرتهم	–	–	–
9	إبدال الأولى واوًا و تحقيق الثانية	–	–	و آمنتم	–
10	تخفيف الهمزتين	عليهمَ نُذرتهم	–	–	–

من هذا الجدول الذي يجمع كل وجوه الأداء المروية يمكننا أن نسجل أولى الملاحظات :

1– التحقيق و التسهيل مذهبان في العربية ، و لكراهة اجتماع الهمزتين جيئ بألف بينهما أو بعدهما مبالغة في التخفيف ، أو حذفت إحداهما

أو أبدلت.

2- لم يُدخل أحد من القراء ألفا بين الهمزتين في مثل (أآمنتم و أآلهتنا) كراهة كثرة الأمثال و سنعود إلى ذلك في نهاية البحث .

3- اختلف رسم هذه الكلمات في المصاحف المطبوعة بين التحقيق و التسهيل و هذا توضيح لها :

أ- في مصحف رواية حفص عن عاصم الكوفي : ءأنذرتهم – ءاٰعجمي – ءامنتم – ءأالهتنا.

ب- في مصحف رواية ورش عن نافع المدني : ءآنذرتهم – ءآعجمي – ءاٰمنتم – ءاٰلهتنا .

جـ - في مصحف رواية قالون عن نافع المدني : ءاٰنذرتهم – ءااٰعجمي –ءاٰمنتم- ءاٰلهتنا.

د- في مصحف رواية الدوري عن أبي عمرو التميمي : ءاٰنذرتهم- ءااٰعجمي-ءاٰمنتم-ءاٰلهتنا

و ملخص اجتماع الهمزتين ما يأتي :

1- تحقيق الهمزتين ، و به قرأ الكوفيون و ابن عامر و ابن ذكوان (5).

و أثر لهجة تميم و أسد واضح في هذه القراءة . و وجه التحقيق أن الفصيح ورد باجتماعهما: " و يحسن هذه القراءة أن الهمزة الأولى غير لازمة ، لأنها همزة للاستفهام ، و ما لا يلزم الكلمة بمرتبة ما لا يعتد به" (6) و لكن إذا كان الكوفيون على أصولهم في تحقيق الهمزة ؛ لأنهم متأثرون ببني تميم و بني أسد ، الذين سكنوا شرق الجزيرة . و هؤلاء يؤثرون التحقيق ، فما وجه قراءة ابن عامر و رواية ابن ذكوان ؟ إن الأول من يحصُب و هي بطن

من حمير ، و الثاني فهريّ من قريش . و ربما جاء التحقيق من جهة أيوب الداري و هو تميمي ، و ابن ذكوان روى عنه [7] . أما ابن عامر فاختُلف عنه في الهمزتين [8] .

2- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية ، و به قرأ ابن كثير و نافع و أبو عمرو، و هشام و البزّي ، و هي لغة الحجاز [9] و هذيل و كنانة و سعد بن بكر. [10] و مشهور في بيئة الحضر عموما كالمدينة و مكة و غيرهما ... و ابن كثير إمام القراء في مكة و البزّي روى عنه ، و نافع إمامها في المدينة ، و أبو عمرو إمام البصرة تلقى عنهما القراءة [11] . فأخذ بالتخفيف . أما هشام الشامي فأخذ القراءة عن يحي الذماري [12] ، و الذماري أخذ عن نافع [13] .

3- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما ، و به قرأ أبو عمرو و قالون و إسماعيل ابن جعفر عن نافع و هشام [14] ، و كل هؤلاء يتصلون في قراءتهم بإمام المدينة في القراءة .

و الوجه في إدخال الألف أن الهمزة المسهلة في حكم المتحركة في رأي البصريين ، لذلك زيدت الألف للفصل بين المتماثلين . و قال فيها سيبويه : " فكرهوا التقاء الهمزة و الذي هو بين بين ، فأدخلوا الألف كما أدخلتها بنو تميم في التحقيق ". [15]

4- تحقيق الهمزتين و إدخال ألف بينهما ، رواية عن هشام ، و هي قراءة ابن عباس و ابن أبي إسحق [16] . و ما كان الفرق بين هذه القراءة و سابقتها لِيُدرك بسهولة ، و لعلّهما واحدة . و قد نسبها سيبويه إلى ناس من العرب- و هم بنو تميم – قال : " و من العرب ناس يدخلون بين ألف الاستفهام و بين الهمزة ألفا إذا التقتا ، و ذلك أنهم كرهوا التقاء هذه الحروف المضاعفة .

5- تحقيق الأولى و إبدال الثانية ألفا ، و روي ذلك عن ورش [17] . حكاه

المصريون عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش . أما رواية البغداديين فهي تسهيل الثانية بين بين [18] . و هو وجه التسهيل فيها ، لأنها متحركة و ما قبلها مفتوح . أما إبدالها ألفا فهو طريق الهمزة الساكنة . و قد أنكر الزمخشري هذه القراءة ، و زعم أن ذلك لحن و خروج عن كلام العرب من وجهين [19].

أ- الجمع بين ساكنين على غير حدّه .

ب – طريق تخفيف هذه الهمزة هو بين بين . إن هذا هو طريق التخفيف القياسي الذي يتمسك به البصريون ، و يتسامح فيه الكوفيون الذين أجازوا الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازه البصريون . و قراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب [20] .و قد أثبت النقلُ قراءاتٍ تجمع بين ساكنين على غير حدّه ، و ذلك نحو قوله تعالى (**شهْر رَّمضان**) البقرة 185/2 في قراءة أبي عمرو بالإدغام [21] . و قوله تعالى (**لا تعْدّوا**) النساء 154/4 في قراءة قالون بالإدغام [22] و غير ذلك ... و يدافع أبو حيان عن النقل بقوله : " و الذي نذهب إليه أن ما صحت الرواية به من إثبات القراءة و جب المصير إليه ، و إن خالف أقوال البصريين و رواياتهم . و قد استقرى هذا اللسانَ البصريون و الكوفيون ، فوجب المصيرُ إلى ما استقروه، و من حفظ حجة على من لم يحفظ " [23] .

و واضح من هذه الشواهد الفصيحة قوة الدليل بجواز هذه الظاهرة ، و لا سبيل إلى نكرانها أو دحضها بضرب من التأويل .

– حذف الهمزة الأولى (همزة الاستفهام) لدلالة (أم) عليها ، و هي قراءة الزهري و ابن محيصن [24] . و وجه الحذف أن كل ما دل عليه دليل جاز

حذفه من الكلام . و الوجه فيه أن يكون تقديره (أأنذرتهم) ثم حذف همزة الاستفهام تخفيفا لكراهة اجتماع الهمزتين .

7- حذف همزة الاستفهام و نقل حركتها إلى الميم قبلها و هي قراءة أبيّ [25] لقوله تعالى **(سواءٌ عليهمَ أَنذرتهم)** البقرة 6/2 . و هي مثل القراءة السابقة.

8- إبدال الهمزة الأولى واوا لضمة ما قبلها ، و هي قراءة قنبل [26] .

بقي لنا أن نثبت ملاحظة هامة ، و فحواها أن أئمة القراءات اتفقوا على عدم إدخال (ألف) بين الهمزتين في مثل قوله تعالى **(آمنتم و آلهتنا)** و علل ابن الجزري فقال : " و لم يدخل أحد بينهما ألفا لئلا يصير اللفظ في تقدير أربع ألفات : الأولى همزة الاستفهام ، و الثانية الألف الفاصلة التي تُزاد ، و الثالثة همزة القطع ، و الرابعة المبدلة من الهمزة الساكنة ، و ذلك إفراط في التطويل ، و خروج عن كلام العرب " [27] . و يؤدّي هذا النص إلى استثناء هاتين الكلمتين من الحالتين : الثالثة و الرابعة اللتين تخصان زيادة الألف بين الهمزتين ، و كل ذلك هروب من كثرة الأمثال ، لأن العرب تنفر منها ، و تتجافى ألسنتها عنها ، فتروم أقل سبيل بين الثقيلين .

إن تسهيل الهمزة لغة قريش و هذيل و كنانة و سعد بن بكر و عامة أهل الحجاز ، و به قرأ الحرميان و وافقهما ابن عامر و أبو عمرو ؛ لأنهما متأثران ببيئة المدينة و قرائها من الصحابة و التابعين ، و هؤلاء الأربعة من القراء السبعة . و أما التحقيق فهو لغة تميم و أسد ، و عامة أهل البادية و به قرأ الكوفيون : حمزة و الكسائي و عاصم ، و هم من السبعة كذلك ...

2- المكسورتان :

أحصى العلماء مواضع الهمزتين المكسورتين من كلمتين في القرآن الكريم

فكانت ثمانية عشر موضعا ، اتفق القراء على خمسة عشر منها [28] .
و اختلفوا في ثلاثة [29] . إذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو (**هؤلاءِ إن كنتم**) البقرة 31/2 كانت وجوه القراءات كالآتي [30] :
1- إبدال الثانية ياءً ممدودة ، و هو لورش و قنبل [31] . و الأول راوية لنافع المدني و الثاني راوية لابن كثير المكي ، و هما من أهل التخفيف .
2- إبدال الثانية ياء مكسورة في مثل قوله (**علىَ البِغاءِ إنْ أَردن**) النور 33/24 و هو لورش.
3- تليين الأولى و تحقيق الثانية ، و هو لقالون و البزّي ، و هما راويان لنافع و ابن كثير على الترتيب ، و طريقهما التخفيف .
4- حذف الأولى و هي قراءة أبي عمرو ، و هذا منهجه في كل همزتين مجتمعتين إذا اتفقتا في الحركة ، و هو ممن قرأ على أهل المدينة و مكة .
5- تحقيق الهمزتين و هي قراءة الكوفيين و ابن عامر . أما في قوله تعالى (بِالسوءِ إلاَّ مَا رحم) يوسف 53/12 فوجوه عن قالون و البزي [32] :
أ – هذا الأصل الذي تقرر لهما أي تسهيل الأولى و تحقيق الثانية .
ب – إبدال الأولى واوا مكسورة و إدغام الواو الساكنة قبلها فيها ، و تحقيق الثانية. (بالسُّوِّ إلا) .
جـــ – إبدال الأولى واوا من غير إدغام أي (بالسوو إلا) .
د- إبدال الأولى ياء أي (بالسويِ إلا) .

إن جميع المواضع التي تجاورت فيها همزتان مكسورتان ، قد سبقت أولاهما بحرف مد ، تفردت الواو بكلمة ، و الياء بأخرى، و الباقي كله

للألف ، فكان الاختلاف في الإبدال و الإدغام في هذين الحرفين أما الألف فلا يدغم أبدا .

و ملخص أحوال الهمزتين المكسورتين يوضحها الجدول التالي :

جدول اجتماع الهمزتين المكسورتين

مسلسل	وجه الأداء	المثال الأول المسبوقة بالألف	المثال الثاني المسبوقة بالواو	المثال الثالث المسبوقة بياء	القارئ
1	تحقيق الهمزتين	هؤلاءِ إن (مصحف حفص)	بالسوءِ إلا (مصحف حفص)	للنبيءِ إن (مصحف حفص)	ابن عامر و الكوفيون
2	تحقيق الأولى و إبدال الثانية ياء ممدودة	هؤلاءِ ين	بالسوءِ يلا	للنبيءِ ين	أبو جعفر– قنبل
3	تحقيق الأولى وإبدال الثانية ياء مكسورة	هؤلاءِ ين	الهمزة الأولى أولى بالإبدال	الهمزة الأولى أولى بالإبدال	مجاهد– الأزرق
4	تليين الأولى و تحقيق الثانية	هؤلا إن (قالون و الدوري)	بالسو إلا	للنبي إن	ابن محيصن– البزّي
5	حذف الأولى و تحقيق الثانية	هؤلا إن	بالسو إلا	للنبي إن	أبو عمرو
6	تحقيق الأولى و حذف الثانية	هؤلاء انْ مصحف ورش	بالسوءِ الاَ	للنبيءِ انْ	أبو عمرو
7	إبدال الأولى واوًا مكسورة و إدغامها في الواو قبلها	مسبوقة بألف	بالسوِّ إلا	مسبوقة بياء	البزّي
8	إبدال الأولى ياء	"	بالسوي إلا	الإبدال للإدغام	البزّي
9	إبدال الأولى ياء مكسورة و إدغامها في الياء قبلها	"	مسبوقة بواو	للنبيِّ إن	

و الملاحظات التي نذكرها باعتماد هذا الجدول :

1- بدأنا بتحقيق الهمزتين ، فقد جاء رسمها في المصحف المطبوع على رواية حفص عن عاصم الكوفي . و القراءة واضحة ، و لا تحتاج إلى تعليق ما عدا كلمة (النبيّ) فقد رسمت بالإدغام .

2- قراءة الحذف و هي منسوبة إلى أبي عمرو و يمكن أن نُفسرها بأنها على الأصل الأول في تدوين المصحف قبل وضع الخليل لرمز الهمزة (ء) .

3- تسهيل الهمزة الأولى في مثل (هؤلا. إن) جاءت في المصحف المطبوع على رواية قالون . أما كلمة (بالسوِّ و النبيّ) فقد رسمتا بالإدغام

4- و أما إبدال الثانية ياء مكسورة في رواية ورش عن نافع ، و القواس عن ابن كثير [33] ، و هما من بيئة التخفيف ، و هذا الإبدال خاص بالمواضع التي سبقت أولى الهمزتين فيها بألف .

5- إن إبدال الثانية ياء ممدودة ثقيل في النطق و بخاصة في الكلمات التي سبقت أولى الهمزتين فيها بواو أو ياء ، لأن التخفيف في مثلهما يكون في الهمزة الأولى أقيس. و هذا الإبدال لِقنبل و ورش في رواية الأزرق عنه .

و رواها عن الأزرق جمهور أصحابه المصريين ، و من أخذ عنهم من المغاربة ، و هو الذي قطع به غير واحد منهم [34] .

6- ما يصح قياسا هو إبدال الهمزة الأولى واوا في مثل (بالسوءِ إلا) يوسف 53/12 و إدغامها في الواو قبلها. و هذا ما رواه جمهور المغاربة و سائر العراقيين عن البزّي و قالون .[35] و هكذا رسمت في المصحف المطبوع على رواية قالون (بالسوِّ) .

7- مذهب قالون في مثل (للنبيءِ إِن) الأحزاب 50/33 أن تجعل الهمزة الأولى بين بين ، و هذا ضعيف جدا . و الصحيح قياسا و روايةً ما عليه الجمهور من الأئمة قاطبة ، و هو الإدغام . و قد رسمت بالإدغام (للنبيِّ) في المصحف المطبوع على رواية قالون ، ما عدا المصحف المطبوع على رواية ورش فقد أثبت الهمزة (للنبيءِ إِنَ) .

8- بقي لنا أن نشير إلى أن المصحف المطبوع على رواية ورش سهلت فيه الهمزة الثانية في جميع الكلمات هكذا (هؤلاءِ انْ كنتم) البقرة 31/2 و قد روى تسهيلها عنه كثير كابن غلبون و ابن بليمة و أبي طاهر صاحب العنوان [36].

3- المضمومتان :

وردت الهمزتان المضمومتان في كلمتين في موضع واحد في القرآن الكريم و هو قوله (**و ليس من دونِه أولياءُ أُولئك في ضلال مبين**) الاحقاف 32/46 .

نذكر أحوالهما بإيجاز تتميمًا للفائدة في هذا الجدول :

جدول اجتماع الهمزتين المضمومتين

مسلسل	أنواع الأداء	أولياء أولئك (الاحقاف 32/46)	مرسوم المصاحف	القارئ
1	تحقيق الهمزتين	أوليآء أولئك	المطبوع على رواية حفص	الكوفيون وابن عامر
2	حذف الهمزة الأولى و تحقيق الثانية	أوليآ اولئك	المطبوع على رواية الدوري	أبو عمر و رويس
3	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية بين بين	أوليآء اولئك	المطبوع على رواية ورش	رويس – أبو جعفر
4	تسهيل الأولى بين بين و تحقيق الثانية	أوليا أولئك	المطبوع على رواية قالون	قالون – البزّي
5	تحقيق الأولى و إبدال الثانية واوا	أوليآء ولئك	....	قنبل – ورش

و من هذا الجدول نسجل الملاحظات الآتية :

1- تحقيق الهمزتين ، و هي قراءة الكوفيين و ابن عامر [37] ، و بيئة الكوفة متأثرة بقبائل بني أسد و تميم و هم أهل التحقيق .

2-حذف الهمزة الأولى و تحقيق الثانية و هي قراءة أبي عمرو و قنبل و رويس [38] البصري ، و رجحنا سابقا أن تكون هذه القراءة البصرية وفق ما دونت به المصاحف قبل وضع الخليل لرمز الهمزة في القرن الثاني للهجرة ، و هذا يؤكد منطلقنا في أن الهمزة في أول الكلمة أصل و في وسطها و آخرها ليست بأصل .

3- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية بين بين ، و بهذا قرأ ورش و رويس

و أبو جعفر ، و هذا الوجه من التخفيف يستحبه الخليل لأنه مسموع ممن يوثق بعربيته [39] ، و مما يذكر في هذا المجال أن ورشا يسهل الثانية ، و قالون يسهل الأولى ، و كلاهما عن نافع ، فقد اختلفا متعاكسين، و إنه لدليل على جواز الوجهين ، و قال ابن شنبوذ : " إذا لم تحقق الهمزتين فاقرأ كما شئت " [40] .

4- تسهيل الأولى بين بين و تحقيق الثانية ، و هي قراءة قالون و البزّي ، و الوجه أن الهمزة الأولى آخر الكلمة ، و التغير بالأواخر أكثر . قال سيبويه : " و من كلام العرب تخفيف الأولى و تحقيق الآخرة ، و هو قول أبي عمرو " [41] ، في مثل (**فقد جاء أشراطها**) محمد 18/47 .

ولكن المشهور عن أبي عمرو إسقاط أولى الهمزتين [42] كما ذكرنا آنفا .

و الهمزة الأولى لما كانت آخر الكلمة فليست بأصل فيها في نظرنا ، بل هي صفة طرأت بزيادة المد في (أولياء) ، وهي الرسم الأول للمصحف قبل وضع الخليل للرمز (ء) .

5- تحقيق الأولى و إبدال الثانية واوا ، و هي قراءة قنبل و ورش رواها عنهما عامة البصريين و المغاربة [43] و هذا مذهب أكثرُ الأداء ،و أقوى في الرواية من التسهيل ، و لكنه أقل في القياس .

قال سيبويه : " و ليس ذا بقياس ملتئب [44] أي مستقيم مطرد ، بل يتوقف على السماع ".

و ملخص أحوال الهمزتين المتفقتين في الحركة يوضحها الجدول العام :

جدول اجتماع الهمزتين المتفقتين

مسلسل	اجتماع همزتين/أنواع الأداء	أأنذرتهم	هؤلاء إن	أولياء أولئك
1	تحقيق الهمزتين	أأنذرتهم	هؤلاء إن	أولياء أولئك
2	حذف الأولى و تحقيق الثانية	أنذرتهم	هؤلا إن	أوليا أولئك
3	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية	أانذرتهم	هؤلاء ان	أولياء اولئك
4	تسهيل الأولى و تحقيق الثانية	(-) لأن الأولى همزة الاستفهام	هؤلا إن	أوليا أولئك
5	تحقيق الأولى و إبدال الثانية حرف مد	أانذرتهم	هؤلاء ين	أولياء ولئك
6	إبدال الأولى واوا و تحقيق الثانية	إذا كانت مسبوقة بضم (فرعونُ و أمنتم)	مثل المسبوقة بواو (بالسوِ و إلا)	(-)
7	تحقيق الهمزتين و إدخال ألف بينهما	أاأنذرتهم	(-)	(-)
8	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما	أاانذرتهم	(-)	(-)

الملاحظات العامة :

1- تشترك الهمزتان المتفقتان في الحركة في أربع حالات : التحقيق ، و حذف الأولى مع تحقيق الثانية ، و تسهيل الثانية و إبدالها حرف مد . أما تسهيل الأولى فإنه لا يكون في همزة الاستفهام لأن همزة بين بين لا يبتدأ بها .

2- إضافة الألف خاصة بالمفتوحتين لمناسبتها للفتحة .

3- توحدت طريقة التحقيق و تنوعت طرق التخفيف ، لأن الفرار من الثقل مطلب المتكلم فينزع إلى تحصيله بكل الطرق .

الهمزتان المختلفتان

درسنا فيما سبق الوجوه المختلفة لصور اجتماع الهمزتين المتفقتين في الحركة ، و نعرض- الآن – للمختلفتين فيها . و صورهما لا تتعدى ستة وجوه ؛ لأن الحركات ثلاث في مثلها و ما نتج من هذا أخرجنا منه المتفقتين فيها .

1- مفتوحة و مضمومة :

شواهد هذا النوع ثلاثة في القرآن الكريم :

- قال تعالى (**قل أأُنبئكم بخير من ذلكم**) آل عمران 15/3 .
- و (**أأُنزل عليه الذكْر من بيننا**) ص 8/38 .
- و (**أأُلقي الذكر عليه من بيننا**) القمر 25/54 .

إنّ الهمزة الأولى للاستفهام دخلت على أخرى من بنية الفعل ، و وجوه القراءة فيها [45] كالآتي :

1- قُرئ في السبعة بتحقيق الهمزتين (**أَؤُنبئكم**) ، و رسمها كذلك في المصحف المطبوع على رواية حفص عن عاصم .

2- و بتحقيقهما و إدخال ألف بينهما (**أَاؤُنبئكم**) .

3- و بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية (**أونبئكم**) و رسمها كذلك في المصحف المطبوع على رواية الدوري عن أبي عمرو .

4- و بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما (**أَاونبئكم**)

و رسمها كذلك في المصحف المطبوع على رواية قالون عن نافع .

5- و بحذف الهمزة الأولى و نقل حركتها (لورش) . (**قُلَ اونبئكم**)

و رسمها كذلك في المصحف المطبوع على رواية ورش عن نافع .

- قال تعالى (**أَأُشهدوا خلقهم**) الزخرف 19/43 فكانت وجوه الأداء كالآتي:

قرأ بتحقيق الهمزتين المفضّل عن عاصم .

1- قرأ بتحقيقهما و إدخال ألف بينهما المسيّبي عن نافع .

2- قرأ بتسهيل الثانية بلا مد علي بن أبي طالب و ابن عباس و مجاهد في رواية أبي عمرو و نافع .

3- قرأ بتسهيلهما و إدخال ألف بينهما و بين المحققة جماعة من القراء .

و اجتمعت المفتوحة بالمضمومة من كلمتين في آية واحدة و هي **(كلما جاءَ أُمّةً رسولُها كذّبوه)** المومنون 44/23 فقرئ بالتحقيق ، و قرئ بإبدال الثانية واوا لأنها مضمومة و ما قبلها مفتوح[46]

و جاء منصوصا في كتب القراءات أن قراءة التحقيق للكوفيين و ابن عامر ، و قراءة تحقيق الأولى و تسهيل الثانية قرأ بها الحرميان و أبو عمرو.

و أدخل قالون ألفا بينهما. و نقل ورش حركة الأولى إلى ما قبلها و حذفها [47]

و تبعا لهذه القراءة طبعت المصاحف الأربعة التي بين أيدينا نقرأ بها على خلافها المذكور سابقا ، و ليس لدينا ما نعلق به ، لأن المحققين على أصولهم و أهل التخفيف كذلك .

2- مضمومة و مفتوحة :

إذا التقت همزتان ، الأولى مضمومة ، و الثانية مفتوحة من كلمتين نحو (**كما آمن السُّفهاءُ أَلا إِنهم هُم السفهاء**) البقرة 13/2 ففي ذلك أوجه [48] :

1- تحقيق الهمزتين ، وبذلك قرأ الكوفيون و ابن عامر ، مثل (السفهاءُ أَلا) . مصحف حفص .

2- تحقيق الأولى و إبدال الثانية واوا كحالها إذا كانت مفتوحة و قبلها ضمة في الكلمة و بذلك قرأ الحرميان و أبو عمرو (السفهاءَ وَلا).

3- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية (السفهاء ٱلا) ، و هي كذلك مرسومة في المصاحف المطبوعة على ورش و قالون و الدوري .

4- تسهيل الأولى بين الهمزة و الواو و تحقيق الثانية ، (السفها . أَلا) .

5- تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة و الواو ، وإبدال الثانية واوا (السفها . وَ لا) .

6- و أجاز قوم جعل الأولى بين الهمزة و الواو ، و جعل الثانية بين الهمزة و الواو، و منع بعضهم ذلك ، لأن جعل الثانية بين الهمزة و الواو تقريبا لها من الألف ، و الألف لا تقع بعد الضمة

3-مفتوحة و مكسورة :

اجتمعت الهمزتان : الأولى مفتوحة و الثانية مكسورة في نوعين من الكلمات:

أ- نوع كانت همزته الأولى للاستفهام مثل (أَإِله) .

ب- و نوع كانت همزته الأولى لصيغة الجمع مثل : (أَئِمّة)، [49]

و هي الكلمة الوحيدة في القرآن الكريم التي اجتمعت فيها همزتان : مفتوحة و مكسورة و نرجئ الحديث عنها إلى الأخير .

وردت أربعة أمثلة مما اجتمعت فيها همزة الاستفهام بهمزة مكسورة . منها قوله تعالى (**أَئِنّكم لتشهدون**) الأنعام 19/6 . قرئ (أئنكم) بوجوه منها [50]: تحقيق الهمزتين (أَئِنكم) و هي كذلك في المصحف المطبوع على رواية حفص .

1- تحقيق الهمزتين و إدخال ألف بينهما (أَائِنكم) .

2- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما (أاينكم) و روى هذه القراءة الأصمعي عن أبي عمرو و نافع [51] . و هي كذلك في المصحف المطبوع على رواية الدوري ، و رواية قالون . أما في رواية ورش فبتسهيل الثانية من غير ألف (أينكم).

- و قوله (أ إله مع الله) النمل 60/27-63 قرئ (أ إله) بالوجوه الآتية [52] :

1- تحقيق الهمزتين (أَإِله) و هي قراءة الكوفيين وأهل الشام ، و هي كذلك مروية في المصحف المطبوع على رواية (حفص عن عاصم)

2- تحقيق الأولى و تليين الثانية و إدخال ألف بينهما (أا.له) . و هي قراءة نافع و أبي عمرو (و كذلك مرسومة في المصحف المطبوع على رواية قالون عن نافع ، و رواية الدوري عن أبي عمرو .

3- تحقيق الهمزتين ، و الفصل بينهما بألف . و قرأ بها هشام عن أبي عامر (أاإله) .

4- تحقيق الأولى و تليين الثانية و بها قرأ ابن كثير و ورش (أ.له) ، و هي كذلك مرسومة في المصحف المطبوع على رواية ورش .

- و قوله (**أإن ذكرتم**) يس 19/36 قرئ بالوجوه التالية [53] :

1- حقق الهمزتين الكوفيون و ابن عامر (أإن) .

2- حقق الهمزتين وفصل بينهما بألف أبو عمرو في الرواية (أاإن) .

3- سهل الثانية باقي السبعة (أان) .

4- أبدل الثانية هاء مكسورة الحسنُ (أهن) [54] ، و الظاهر أنها تسهيل بعد تسهيل فمن أراد تسهيل الهمزة التي بين المحققة و الياء أبدلها ياء أو هاء . و مما يذكر في هذا الشأن أننا كنا نقرأ الهمزة المسهلة على رواية ورش (هاء) في مثل (أ . ذا) ، و نتلقاها كذلك من شيوخ الكتاتيب في بلادنا الجزائر .

- قرأ الجمهور قوله تعالى (أإذا متنا) ق 3/50 ، و هم على أصولهم في تحقيق الثانية و تسهيلها و الفصل بينهما بألف [55] . و هذا النوع لا يختلف عن سابقه إلا أن الاستفهام فيه يتكرر في مثل قوله تعالى (**أإذا كنا ترابا و آباؤنا أإنا لمخرجون**) النمل 67/27 .و عدّد أبو حيان وجوه القراءات فقال [56] :

1-قرأ ابن كثير و أبو عمرو بالجمع بين الاستفهامين (أإذا).

2- و قلب أبو عمرو الثانية ياء و فصل بينهما بألف أايذا) .

3- قرأهما عاصم و حمزة بهمزتين على التحقيق (أءذا كنا ترابا و ءاباؤنا أئنا لمخرجون) و هذا رسمها في المصحف المطبوع على رواية حفص .

4- و قرأ نافع (إذا) بهمزة مكسورة ، و (أاينا) بهمزة الاستفهام ، و قلب الثانية ياء و بينهما مدة (إذا كنا ترابا و ءاباؤنا أاينا لمخرجون). و هذا

رسمها في مصحف رواية قالون . أما في مصحف رواية ورش ، فبحذف الألف الفاصلة بين المحققة و المسهلة .

5- و قرأ الباقون (آيذا) باستفهام ممدود ، و (إننا) بنونين من غير استفهام .

قال أبو حيان [57] : اختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعا . هنا موضع [الرعد 5/13] و في [الإسراء 49/17 ، 98] موضعان ، و في [المومنون 82/23] و في [النمل 67/27] و في [العنكبوت 28/29 ، 29] و في [السجدة 10/32] و في [الصافات 52/37] و في [الواقعة 47/56] و في [النازعات 10/79].

و قراءاتها حسب الوجوه الآتية :

1- قرأ نافع و الكسائي بجعل الأولى استفهاما ، و الثانية خبرا إلا في العنكبوت و النمل فيعكسهما نافع . و جمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت . و أما في النمل فعلى أصله إلا أنه زاد نونا ، فقرأ (إننا لمخرجون) .

2- قرأ ابن عامر بجعل الأولى خبرا ، و الثاني استفهاما إلا في النمل و النازعات فعكس . و زاد في النمل نونا كالكسائي ، و إلا الواقعة فقرأهما باستفهامين .

3 – قرأ ابن كثير و حفص في العنكبوت بالخبر في الأول و بالاستفهام في الثاني. و هذا على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تحقيق و تخفيف و فصل بين الهمزتين و تركه [58] .

" فكان الكسائي يستفهم بهما جميعا. و كان نافع يستفهم بالثاني و لا يستفهم بالأول " [59] .

و ابن عامر لا يستفهم بالأول و يستفهم بالثاني و يهمز همزتين [60] .

و نذكر – الآن– القراءات التي رويت في قوله تعالى : **(فقاتلوا أئمة الكفر)** التوبة 12/9 [61] :

1– أبدل الهمزة الثانية ياء ، الحرميان و أبو عمرو : (أيمة) . و هذا رسمها في مصحف رواية ورش و رواية قالون . أما رسمها في مصحف رواية الدوري ، فبتحقيق الأولى و تسهيل الثانية (أيمة) .

2– مد الهمزة رواية عن نافع [المسيبي] : (آيمة) .

3– قرأ بالهمزتين باقي السبعة : (أئمة) ، و هذا رسمها في مصحف رواية حفص .

4–قرأ بهمزتين و أدخل بينهما ألفا هشام (أائمة) .

قال الزمخشري : " (فإن قلت) : كيف لفظ (أئمة) ؟ (قلت) : همزة بعد همزة بين بين أي بين مخرج الهمزة و الياء . و تحقيق الهمزة هي قراءة مشهورة ، و إن لم تكن مقبولة عند البصريين . و أما التصريح بالياء فليس بقراءة و لا يجوز أن تكون . و من صرح بها فهو لاحن محرف [62] .

و يعقب أبو حيان على صاحب الكشاف بقوله : " و ذلك دأبه في تلحين المقرئين و كيف يكون لحنا ؟ و قد قرأ به رأس البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء ، و قارئ مكة ابن كثير، و قارئ مدينة الرسول (ص) نافع " [63] .

قال ابن جني : " و من شاذ الهمز عندنا قراءة الكسائي (أئمة) بالتحقيق

فيهما . فالهمزتان لا تلتقيان في كلمة إلا أن تكونا عينين نحو سئآل و سئآر و جئآر . فأما التقاؤهما على التحقيق من كلمتين فضعيف ، و ليس لحنا [...] لكن التقاؤهما في كلمة واحدة غير عينين لحن " [64].

و كيف اللحن و قد ثبت بالرواية الصحيحة ؟ و رسمت بالتحقق في المصحف المطبوع على رواية حفص و هي قراءة الكوفيين و ابن عامر [65] ، و الصحيح ثبوت كل من التحقيق و التسهيل بين بين و الإبدال ياء محضة .

4- مكسورة و مفتوحة :

مثل لهذا النوع من اجتماع الهمزتين بقوله تعالى **(من خطبة النساءِ أَو)** البقرة 235/2 .

1- قرأ الكوفيون و ابن عامر بتحقيق الهمزتين [66] ، و هذا رسمها في المصحف المطبوع على رواية حفص .

2- و قرأ الحرميان و أبو عمرو بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية [67] (النساءِ او)، و هذا رسمها في المصحف المطبوع على رواية ورش و رواية قالون و كذلك رواية الدوري.

5- مضمومة و مكسورة :

1- في مثل قوله تعالى (**يهدِي من يشاءُ إِلَى صِراطٍ مُستقيم**) البقرة 142/2 قرأ الكوفيون و ابن عامر بتحقيق الهمزتين .

2- قرأ الحرميان و أبو عمرو بتحقيق الأولى و تسهيل الثانية على وجهين و ذلك :

أ- يجعلها بين بين و هو مذهب الخليل و سيبويه و جمهور النحاة [68]

(يشاءُ إِلى).

ب- بإبدالها واوا مكسورة ، و هو مذهب الأخفش [69] .

6- مكسورة و مضمومة :

لم يرد في القرآن الكريم اجتماع المكسورة بالمضمومة و تعليل العلماء لذلك صعوبة الانتقال من كسر إلى ضم .و قد ورد في سورة القصص قوله : **(وجد عليه أمة)** 23/28 فالمعنى **(وجد على الماءِ أُمة)** [70] ، و بطبيعة الحال فليس لهذه الأخيرة قراءة لأنها لم توجد في القرآن الكريم . و لتوضيح كل أحوال الهمزتين المختلفتين في الحركة نرسم الجدول الآتي :

جدول اجتماع الهمزتين المختلفتين في الحركة

مسلسل	وجوه الأداء	أَأُ	أَأَ	أَإِ	إِأَ	أُإِ
1	تحقيق الهمزتين	أؤنبكم	السفهاء ألا	أئنكم	النساء أو	يشاء إلى
2	تحقيق الهمزتين و إدخال ألف بينهما	أأؤنبئكم	–	أأئنكم	–	–
3	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية	أونبئكم	السفهاء الا	أينكم	النساء او	يشاء الى
4	تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال الألف بينهما	أأونبئكم	–	أأينكم	–	–
5	تحقيق الأولى و إبدال الثانية واوا	جاء و مة	السفهاء و لا	–	–	يشاء ولى
6	تسهيل الأولى و تحقيق الثانية	–	السفها . ألا	–	–	–

مسلسل	وجوه الأداء	أأ	أأ	أإ	إأ	أإ
7	حذف الأولى و نقل حركتها إلى ما قبلها	قلَ اونبئكم	–			–
8	تحقيق الأولى و إبدال الثانية ياء	–	–	أيمة	النساء يو	–
9	تحقيق الأولى و إبدال الثانية هاء	–	–	أهن ذكرتم	–	–
10	تسهيل الأولى و الثانية	–	السفها الا	–	–	–

من هذا الجدول نلاحظ :

1- تحقيق الهمزتين و هو ما قرأ به الكوفيون و ابن عامر و من أخذ عنهم كالفضل ... و على هذه القراءة طبع المصحف على رواية حفص .

2- و بتحقيقهما و إدخال ألف بينهما قراءة المسيّبي عن نافع وهشام عن ابن عامر ، و أبي عمرو في رواية . و جه القراءة أنهم استثقلوا اجتماع المحققتين ، و فصلوا بينهما بألف إرادة التخفيف .

3- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية ، و هو الأكثر في التخفيف ، و به قرأ الحرميان و أبو عمرو ، و على هذه الرواية طبع المصحف على رواية ورش عن نافع . و كذلك المصحف المطبوع على رواية الدوري .

4- تحقيق الأولى و تسهيل الثانية و إدخال ألف بينهما ، و نسبت إلى نافع و أبي عمرو، رواها الأصمعي عنهما ، و بها طبع المصحف على رواية قالون .

5- تحقيق الأولى و إبدال الثانية واوا إذا كانت مضمومة أو مسبوقة بضمة ، و ياء إذا كانت مكسورة أو مسبوقة بكسرة ، و بهذا قرأ الحرميان و أبو عمرو . و هو وجه من وجوه التخفيف .

6- و قرأ جماعة بتسهيل الأولى و تحقيق الثانية ، كما قرئ بتسهيلهما ، و منع ذلك قوم .

7- حقق الأولى و أبدل الثانية هاء الحسن في (أإن ذكرتم) و بهذه الكيفية كان يقرأها طلبة الكتاتيب في الجزائر و فاس .

8- زيادة الألف بين المحققتين أو بين المحققة و المسهلة لا تكون إلا بعد الهمزة المفتوحة بطبيعة الحال .

9- و لا تبدل الثانية واوا إلا إذا كانت مضمومة أو مسبوقة بضمة .

10 – و لا تبدل الثانية ياء إذا كانت مكسورة أو مسبوقة بكسرة .

11- حذف الهمزة و نقل حركتها إلى الساكن قبلها مقصور على ورش .

و محصلة البحث أن الهمزة تجاور أختها في كلمة مثل (أئمة) ، و هي الكلمة الوحيدة في اللغة العربية ، أو في كلمتين ، و شواهدها كثيرة في القراءات القرآنية ، و تأديتها على وجوه :

1- تحقيق الهمزتين ، و هو مذهب الكوفيين ، و أبي عمرو، و يُعزى ذلك إلى البادية كبني أسد و بني تميم .

2- تحقيق إحداهما ، و تسهيل الثانية ، و هو مذهب الحرميين : نافع و ابن كثير ، و يعزى ذلك إلى بيئة الحضر كمكة و المدينة .

3- ربما بالغ بعض القراء في تخفيف الهمز ، فزادوا ألفا بين الهمزتين أو بعدها ، و هو مشهور عن ورش و قالون ، و كلاهما عن نافع قارئ المدينة المنورة .

4- التحقيق و التسهيل مذهبان في اللغة العربية ، و قد ورد الفصيح بهما . فالتحقيق لغة تميم و أسد ، و عامة أهل البادية ، و التسهيل لغة قريش و هذيل و كنانة و سعد بن بكر ، و عامة أهل الحجاز .

المصادر والمراجع

1- المصحف الشريف المطبوع على الروايات الأربع
- رواية حفص عن عاصم ،دار الفجر الإسلامي، دمشق، ط10،2002.
- رواية ورش عن نافع،مركب الطباعة، رغاية ، الجزائر ،1981.
- رواية قالون عن نافع، مصحف الجماهيرية ، طرابلس،ليبيا،(د .ت).
- رواية الدوري عن أبي عمرو، دار المعرفة، دمشق ،ط1420،1 هـ.
2- الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي ، توفي 215 هـ) .
- معاني القرآن ، تحقيق و دراسة عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب ، ط 1 ، بيروت 1979 .
3- ابن الجزري (شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي ، توفي 833 هـ) .
- غاية النهاية في طبقات القراء ، عني بنشره المستشرق برجستراسرجوتلف ، دار الكتب العلمية ، ط 3 ، بيروت ، 1982.
- النشر في القراءات العشر ، تصحيح و مراجعة الأستاذ علي محمد الضبّاع ، دار الكتاب العربي ، بيروت (د ، ت) .
4- ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني ، توفي 392 هـ) .
- الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة و النشر ، ط 2 ، بيروت(د،ت)
5- أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي ، توفي 745 هـ) .

- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، تحقيق مصطفى أحمد النماس ، مطبعة النسر الذهبي، ط 1 ، القاهرة 1984 .
- تفسير البحر المحيط ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، ط 2 ن بيروت 1978 .

6- ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان ، توفي 370 هـ)
- الحجة في القراءات السبع ، تحقيق و شرح عبد العال سالم مكرم ،دار الشروق ، ط 4 ، بيروت ، القاهرة 1981 .

7- الداني (أبو عمرو عثمان بن سعيد المعروف بابن الصيرفي ، توفي 444 هـ) .
- كتاب التيسير في القراءات السبع ، عني بتصحيحه أوتوبرتزل ، دار الكتاب العربي ، ط2 ، بيروت ، 1985 .

8- أبو زرعة (عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ، توفي حوالي 400 هـ)
- حجة القراءات ، تحقيق و تعليق سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط4 ، بيروت .1984

9- الزمخشري (محمد بن عمر بن محمد بن أحمد جار الله ، توفي 538 هـ) .
- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل تحقيق و تعليق محمد مرسي عامر ، ومراجعة شعبان محمد إسماعيل ، دار المصحف ، شركة مكت و مطبعة عبد الرحمن محمد ط2 ، القاهرة 1977 .

10- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، توفي 180هـ) .

– الكتاب ، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، و دار الرفاعي بالرياض ، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1977 .

11– الفارسي (أبو علي الحسن بن أحمد ، توفي 377 هـ) .

– الحجة في علل القراءات السبع ، تحقيق علي النجدي ناصف و عبد الحليم النجار ، و عبد الفتاح شلبي ، و مراجعة محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،1965

12– ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي ، توفي 324 هـ) .

– كتاب السبعة في القراءات ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط 2 ، القاهرة،1980

13–ابن أبي مريم (الإمام نصر بن علي بن محمد أبو عبد الله الشيرازي ، توفي 565 هـ).

– الكتاب الموضح في وجوه القراءات و عللها ، تحقيق و دراسة عمر حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم ، جدة ، ط1 ، السعودية ، .1993

14– النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، توفي 338 هـ).

– إعراب القرآن ، تحقيق زهير غازي، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، ط2 ، القاهرة 1985 .

15– ابن يعيش (موفق الدين أبو البقاء بن علي ، توفي 643 هـ) .

– شرح المفصل ، تصحيح و مراجعة مشيخة الأزهر ، المطبعة المنيرية القاهرة (د،ت) .

الشاعر الفيلسوف أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف

الدكتور : علي عالية
قسم الأدب العربي
جامعة باتنة (الجزائر)

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى الكشف عن شعر أبي الفضل الذي هو جزء لا يتجزأ من الشعر العربي العام، لا يكاد يختلف عنه إلا بمقدار ما يعبر عن البيئة الطبيعية التي وجد فيها و الحياة الاجتماعية التي احتضنته و الظروف السياسية و الثقافية التي وسمته. وهو يُعرب عن انتماء حضاري إلى هذا الأدب في الموضوعات و الأساليب الفنية بصورة ظاهرة حينا و خفية أحيانا. و شعره أعطى فيه خلاصة تجاربه و نظراته ، و موقفه ،و صاغها شعرا، و لم يكن للفلسفة التي عرف بها أثر في هذا الشعر إلا من جهة المعاني، فقد جمع بين جلال الفكر و عمقه و سمو الخيال و قوة التصور ،و براعة الابتكار، و إشراق الأسلوب .

Résumé

Cet article tend à faire découvrir la poésie d'AbouEL fadh'l, cette poésie qui fait parties intégrante de la poésie générale arabe et elle ne se distingue d'elle que l'ors qu'elle traite du milieu naturel ou elle se trouve,et de la vie sociale ou elle s'est développée et les événements politiques et culturels qui l'ont marquée. Cette poésie s'apparente à la civilisation arabe que ce soit sur le plan des thèmes ou des styles de façon directe et apparente dans certains moments et non apparente dans d'autres.On trouve dans la poésie d'Abou El fadh'l son expérience de la vie, ses idées, ses positions mais en ce qui concerne sa philosophie dont il est réputé,on ne trouve pas de trace sauf du cote du lexique,ce qui fait qu'il a joint à sa pensée profonde et sublime,son imagination forte etson innovation ingénieuse et son style rayonnant .

جعفر بن محمد بن أبي سعيد بن شرف الجذامي القيرواني، وأصله من القيروان. يكنى أبا الفضل، وله رواية عن أبيه[1]، وأخذ عنه ديوان شعره، وكان من جلة الأدباء، وكبار الشعراء، وكان شاعر وقته غير مدافع، وطال عمره وأخذ الناس عنه، وله تواليف حسان في الأمثال والأخبار والآداب والأشعار، توفي رحمه الله سنة أربع وثلاثين وخمسمائة[2]. وهو العالم الرباني، روضة العلم الأنف، صاحب الأوضاع في جميع الأنواع، ومنها: كتاب الزمان، وكتابه عقيل وعليم، وكتابه في النحو وكتابه في العروض[3]. وهو ذو مرة لا تناقض، وعارضة لا تعارض، طرأ أبوه على جزيرة الأندلس من بلدة القيروان.[واستوطن برجة من ناحية المرية]، وأبو الفضل يومئذ لم يصب قطره، ولا خرج من الكمامة زهره، ومن المرية درج وطار، وباسم صاحبها أنجد ذكره وغار، وهو اليوم بها قد طلق الشعر ثلاثا، ونقض غزله بعد قوة أنكاثا، وارتسم في حذاق الأطباء[4]. ووصفه المقري بأنه الحكيم الفيلسوف، أديب إفريقية[5]. وقال العماد الأصفهاني إنه توفي في حدود سنة ثلاثين وخمسمائة وذكر وصف الفتح بن خاقان له بأنه الأستاذ الأديب الحكيم الناظم الناثر الكبير[6]. أما بقية المصادر فتؤكد على أنه توفي سنة 534هـ ،مثل: كتاب الصلة لابن بشكوال ص131، والمطرب لابن دحيه ص67.

و هو شاعر فحل ذو تجربة شعرية متميزة بأبعادها الفكرية والجمالية والشعورية الراقية لم تحظ بعناية الدارسين- في حدود علمي- فبقيت مغمورة، وهي تنبض بالأحاسيس الذاتية وتتوشح بالعواطف الإنسانية، يغلب عليها تدخل الوعي والإرادة، فجاءت بذلك مشخصة لواقع المجتمع

وحضارته، عاكسة لبيئته بعيون شاعرة توظف تشكيلا لغويا متميزا يجنح إلى الخيال والتصوير، ويكثر من الصنعة البيانية. وهي تجربة شعرية خصبة متنوعة تتطرق إلى معظم الأغراض الشعرية المعروفة في الشعر العربي بأساليب رشيقة وأنيقة.

1-المـــــــــــمدح

المدح هو الثناء الحسن، نقول: مدحه مدحا أثنى عليه بما له من الصفات[7]، فهو إبراز الحسنات وتقريظ لها، وتمجيد للمحامد والمروءات وتنويه بها، وهو واحد من الموضوعات الشعرية العربية، راج رواجا واسعا في الأعصر الأدبية القديمة، يعتمد على تعداد المزايا الجميلة، ووصف الشمائل الكريمة، وإظهار التقدير العظيم الذي يكنه الشاعر لمن توافرت فيهم تلك المزايا[8]، فالمدح إذن إعجاب الشاعر بمناقب الممدوح وفضائله الإنسانية وتشخيص لها في صور رفيعة جميلة، وأساليب بيانية بديعة، وإشادة بها إشادة تعلي من شأن صاحبها وتبرز فضله وسبقه على غيره، فهو الذكر الحسن، والمجد التليد ، والخلود لمن قيل فيه.

ومن المناقب التي يتم بها المدح: الكرم، والشجاعة، والوفاء بالعهد، والمنعة، وتأمين الخائف، ونجدة المستغيث، والتنكيل بالعدو، وعدم الاعتداء على الأقارب، والسعي في الصلح بين المتخاصمين، وبذل الأموال لتحقيق الســـلام، إلى غير ذلك من الفضـــائل التي ترفع من شأن النفس الإنسانية، وتتناسب مع قيم المجتمع العربي.

وأبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف لا يخرج في مدحه عن هذا الإطار العام فهو يركز على صفة المجد في ممدوحه فيجعله ينتسب إلى المجد ويجعل المجد ينتسب إليه، فهو ماجد، وأصوله وفروعه ماجدة، وأعماله وأقواله إنما هي لتحقيق أمجاد تضاف لأمجادهم التليدة، وفي ذلك يقول:

وإن أحمد في الدنيا، وإن عظمت، لواحد مفرد في عالم أمم
تهدى الملوك به من بعد ما نكصت كما تراجع فل الجيش بالعلم
رحب الذراع طويل الباع متضح كأن غرته نار على علم
من الملوك الألى اعتادت أوائلهم سحب البرود ومسح المسك باللمم
زادت مرور الليالي بيتهم شرفا كالسيف يزداد إرهافا على القدم
تسنموا نكبات الدهر واختلطوا مع الخطوب اختلاط البرء بالسقم[9]

يصف ممدوحة بالتفرد والوحدانية، فهو لا نظير له في هذه الدنيا الواسعة العظيمة، اجتمع فيه من الصفات المعنوية والحسية المحمودة ما مكنه من ارتياد هذه المكانة السامقة، إرادة صلبة، وعزيمة ثابتة، وعزم ماض، وحنكة، وبصيرة نافذة، مما يجعله قدوة لغيره من الملوك تهتدي به وتستنير بتجربته، وقد حباه الله قوة عند الشدائد، وصبرا على المكاره، وبسطة في الجسم، وسخاء في النفس، وإشراقا في المحيا، فهو في صورته بما اجتمع فيها من كمال وجمال وإشراق جبل راسخ في قمته نار وضاءة. و إضافة إلى ذلك فأصله طيب، عاش أهله في نعيم ورفاهية وحضارة، وتعودوا على هذه العيشة الرضية، والحياة الرغدة الكريمة، فهو ابن بيت عز وشرف وسؤدد، زادتهم الأيام شرفا ومجدا وعلوا، فلم تعقهم نكبات الدهر، ولم تؤثر فيهم مصائبه، بل اتخذوها مطايا لبناء صرح أمجادهم.

ولعل الجملة المعترضة «وإن عظمت» بين المتلازمين اسم إن وخبرها تعطي فاصلا زمنيا يمكن المتلقي من التفكير في نوعية الخبر الممكن لبداية الجملة «إن أحمد في الدنيا..»، وتوقع الخبر هو مشاركة من المتلقي في بناء النص، وإكمال الشاعر للخبر«لواحد» بعد الجملة المعترضة يكون جزاء للمتلقي عن توقعه فإما خيبة وإما رضا، بقدر توافق أو تنافر رؤية الشاعر مع رؤية المتلـــقي، وقد أفادت هذه الجملة الكلام تقوية وتحسينا وتسديدا، وبهذا الـــمعنى تصبح الجملة الأصـــلية «إن أحمد في الدنيا لواحد» حبلى، وما في جوفها –الجملة المعترضة– يساهم في تأكيد المعنى وترسيـــخه، وفسح المجـــال أمام المتلقي للتدبر والتوقع، ويدعم التوكيد الذي ظهر في شكل حرف «إن» وفي لام التوكيد المزحلقة الواقعة في الخبر.

والممدوح «رحب الذراع»[10] وفي ذلك صورة تشخص قوته عند الشدائد وصبـــره على المكاره من جهـــة، وتجسد العطاء الكثير الذي هو من صفاته المميزة له من جهة أخيرة.

وهو«طويل الباع»[11]كذلك وهي صورة تبين بسطة الجسم وبلوغ الغاية فيه، وكذا السطوة الواسعة والقوة المادية والمعنوية التي تمكنه من الوصول إلى كل شيء وتحقيق كل ما يطمح فيه وما يصبو إليه.

ومن الصورتين يتضح أن الشاعر وظف طاقات اللغة البلاغية لتجسيد مناقب ممدوحه المعنوية والإشادة بصفاته الحسية البدنية، وقد ورد ذلك في شكل خبر متعدد لمبتدأ هو الممدوح، فهو«رحب الذراع، طويل الباع، متضح».

إن تعدد الخبر يشير إلى ثراء هذه الشخصية وغناها وتنوع صفاتها الحميدة، والخبر الثالث والأخير نكرة يفيد العموم والشمول، ويدل على الظهور والبيان والبروز.

والممدوح من بيت عز مؤثل وشرف تليد ينتمي إلى سلالة ملوك أماجد منعمين ذوي رفعة ووقار وهمة عالية تعودوا التبختر في المشي وتضميخ شعر الملم بالطيب «اعتادت أوائلهم سحب البرود ومسح المسك باللمم ».

ووظف الشاعر الاستعارة في النص لتشخيص مجد الملوك الذين منهم ممدوحه، وإظهار مكابداتهم للوصول إلى العلى والشرف الرفيع «زادت مرور الليالي بيتهم شرفا»، والملاحظة هو هذا الانزياح الذي يأخذ المتلقي على حين غرة، فهــو لا يتوقع من الليالي أن تضيف إلى شرفهم شرفا، فليس هذا دأبها، فمرور الليالي يحني الظهر ويفنى المال والعز، والشاعر انحرف عن فعل الليالي الذي عرفت به إلى فعل جديد مناقض لما عــرف عنها في انزياح بديع يسم ممدو حيه بالقوة والصلابة والرفعة.

إن نكبات الدهر تحولت إلى مطايا تركب وتعتلى وراكبوها هم ملوك منهم ممدوحه «تسنموا نكبات الدهر»[12]، وفي ذلك تشخيص لقوة قاهرة لا تغلب أتعبت الإنسان منذ القديم، هي الدهر بصروفه ، فكيف تسنى لهؤلاء الملوك أن يطوعوا الدهر وأن يدجنوه؟ كيف تسنى لهم أن يحولوه مركبا وهو القاهر المدمر؟ لا شك أنهم أقوياء أعزة أمجاد، وأن قوتهم أسطورية وإلا لما تمكنوا من ركوب الدهر، وأن لهم إرادة صلبة، وعزيمة راسخة، وذكاء وقادا، لأن في التسنم مكابدة ومراودة قبل اعتلاء المطية، وثباتا وتمسكا

ورسوخا بعد اعتلائها، وإذا كانت النكبات جمعا فإن ركوبها كلها يتطلب جهدا ومواظبة وحنكة أكبر، وفي التسنم رفعة وعلاء ومجد.

ويدعم الشاعر هذا المعنى بصورة أخرى «اختلطوا مع الخطوب»[13]، ليبين أن هؤلاء الملوك الذين منهم الممدوح ذوو بأس وشدة وتجربة، وقد استطاعوا أن يغالبوا المحن فغلبوها، فحياتهم صراع ومجاهدة وصمود من أجل الوصول إلى مجد أسمى، وشرف أرفع، وعز أرسى.

والممدوح جواد كريم ومضمون عطائه في ساحة الحرب هو الموت نفسه، فكلما طلب الموت نفسا من نفوس الأعداء إلا وسارع فقدمها، فهو يخوض المعامع فيجندل الأقران ويقضي على الفرسان.

وفي نص آخر يشيد بشجاعة الممدوح وقوته و يشبهه بالليث قارنا هذه الصفة بصفة حسية هي الجمال الذي لا يمكن أن يتوفر لليث فيقول:

يا ليث غـــاب حسنه باهـــر والحسن لا يعرف لليـــث

أحلـــني قربـــك فـــي موضع يجل عن: أين؟ وعن حيث؟ [14]

إن تشبيه الممدوح بالليث في الشجاعة والبأس والقوة صورة تقليدية قديمة، وإضافة الليث إلى موضع بعينه أو غابة للتنبيه إلى خصوصيته في القوة والبطش، وشدة البأس، أمر وارد عند القدماء، قال زهير بن أبي سلمى:

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما كذب الليث عن أقرانه صدقا[15]

وقال حسان بن ثابت:

كأنهم في الوغى والموت مكتنع أسد بيشة فـــي أرساغهـــا فدع[16]

إن إضافة الليث إلى الغابة من شأنه أن يجعله شرسا فاتكا، قويا باسلا، ملكا في غابته، وهو ما يرمي إليه الشاعر في وصفه لممدوحه، ونجده يقرن هذه الصفات المـــعنوية بصفة حسية تتمثل في جماله وحسنه الباهر.

والمدح بالصفات الحسية مألوف في الأدب العربي القديم، قال زهير ابن أبي سلمى:

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأنديـــة ينتابهـــا القول والفعـــل[17]

فقد وصفهم بحسن الوجوه، وجمال الكلام في مجالسهم وتصديق القول بالفعل. وقال حسان بن ثابت:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف مـــن الطـــراز الأول[18]

إنهم أعزة سادة ذوو أنفة وكبرياء من الشكول الجيدة والمستوى الرفيع، وبياض الوجه دلالة على النقاء والطهارة وإشراق السيرة، على اعتبار أن التعبير كناية، وله معنى حقيقي هو النضارة والجمال.

إن أبا الفضل حين وصف ممدوحه بالجمال الباهر لم يبدع ولم يشذ عما هو موجود في الأدب العربي، وإنما الطريقة التي جمع فيها الشاعر بين الشجاعة والقوة والجمال في شخصية ممدوحه تتفق مع اللفظ المستعار «ليث غاب» في الشجاعة والقوة، وذلك متعارف عليه أدبيا وبلاغيا حين تشبيه الإنسان بالأسد، وتختلف عنه في انفراد الممدوح بالجمال وهو ما جعله يستدرك فيقول: «والحسن لا يعرف الليث».

ثم ينوه الشاعر بأن ممدوحه يضمن الرفعة والأمن والحياة الكريمة والطمأنينة والاستقرار لكل من يقترب منه، والشاعر واحد منهم.

ومن الصفات التي أثنى بها على ممدوحه وصفه بأنه يؤمن الخائف ويغيث الملهوف، وفي ذلك يقول:

دعوت المعتفين لخير مأوى وأحللـــت الطريد أعـــز ساح
فما للفضل فيها من زوال ومـــا للمجد عنهـــا من براح[19]

يمدحه بإكرامه لطالبي معروفة وإيوائهم خير مأوى، وبتأمينه المشردين المطرودين وحمايتهم ودفع الأذى عنهم، ففي عهده أمنوا بعد روع، وعزوا بعد إذلال، واستقروا بعد تشرد، لقد وفر لهم الحياة الحرة الكريمة العزيزة ، فهب لنجدتهم، ورأب صدعهم، وراش جناحهم بفضل لا يزول ومجد لا يتزحزح.

ووظف الشاعر كلمة «خير» واسم التفضيل «أعز» لتبيان مستوى المعروف الذي يقدمه الممدوح فهو من المستوى الرفيع العالي.

ويؤكد على هذه الصفة في ممدوحه في أبيات أخرى له فيقول:

يا منجدي والدهر يبعث حربه شعثاء قد لبست رداء عجاجها
لله درك إذ بسطت إلى الرضـــا نفسا تمادى الدهر في إحراجها
وأرقت ماء الود في نار الأسى كالراح يكسر حدها بمزاجـــها
فيأتني تلك الغمـــام فبـــردت من غلة كالنار في إنضاجـــها
فأويت تحت ظلالها ووجدت بر د نسيمها، وكرعت في ثجاجها[20]

يفتح النص بنداء هو بمثابة صيحة اعتراف من الشاعر بفضل الممدوح عليه، وهو لم يناده باسمه بل بصفة غلبت عليه وأثرت في الشاعر «منجد»[21] أوردها في صيغة اسم الفاعل[22]، للدلالة على أن ما وصله منه من غوث انتشله من معاناته وجبر أحواله.

إن ما قدمه الممدوح من عون كان أكثر نفعا وأشد تأثيرا وأرفع شأنا لأنه جاء في وقت ضنك عصيب، تكالبت فيه الأيام على الشاعر، وتزاحمت المصائب واشتدت، فالإنجاد تم في ظرف كان الشاعر في أمس الحاجة إليه ولولاه لفتك الزمان به وقضى عليه.

ولكي ينوه الشاعر بفضل الإغاثة التي قدمها ممدوحه راح يبين آثارها في ذاته، فــقد عادت الطمأنينة والرضى إلى نفسه بعد طول عناء ومشقة، وحلت المحبة والسعادة محل الأحزان والآلام، وتمتع بالحياة الهنية الرضية.

وقد تأنق الشاعر في نصه هذا أيما تأنق ووظف البيان توظيفا واسعا عن طريق التشبيهين البليغين «ماء الود» و «نار الأسى»، والتشبيه التمثيلي في قوله:

وأرقت ماء الود في نار الأسى كــالراح يكسر حدها بمزاجها[23]

بالإضافة إلى التشبيه المفرد في قوله: «غلة كالنار»[24]، وهي صورة تبين المعاناة والقهر والذل وكل ما كان يعانيه فصار بمثابة النار المستعرة في جوفه.

إن مجموع هذه التشابيه التي وظفها الشاعر تتظافر كلها لتبين أثر معروف الممدوح في الشاعر وتشخصه لتصل إلى قيمته العظمى وهي إعادة الحياة الكريمة إلى نفس بشرية ضعيفة مكروبة.

و لإظهار قيمة المعروف الذي أسداه له الممدوح راح يبالغ في تصوير ما كان يتعرض له فوظف الشاعر الاستعارة لتشخيص الدهر، وتحديد العدو الذي قهر الشاعر وأنهكه، فهو يشن عليه حربا دائمة لا تهدأ، وهو قوة طاغية لا تقهر«الدهر يبعث حربه»، وكلمة الدهر ترتبط في الذهن العربي بالنكبات والمصائب والهلاك، وكثيرا ما وظف الشعر العربي هذا المعنى.

والحرب التي شنها الدهر على الشاعر حرب قذرة شاملة مبيدة«حربه شعثاء»[25]، وقد استعدت وتهيأت ولبست، ولباسها هو الغبار، وذلك يعني اشتدادها وقوتها «ولبست رداء عجاجها».

ودلالة هاتين الاستعارتين توضيح صورة الحرب القذرة الفتاكة وتقريبها وهي التي كان الشاعر معرضا لها، ولتشخيص الدهر وتوضيح العلاقة السيئة بينه وبين الشاعر، وظف كلمة «تمادى» ليوضح بأن الدهر تكالب عليه و تجاوز حدَّ الاحتمال و الطاقة .

إن هذه الاستعارات تعمل كلها على رسم الجو التعس الذي كان الشاعر يعيشه، وتشخص الخصم العنيد القاهر الذي كان يحاربه ويذله، وما ذلك إلا لإظهار قيمة الممدوح وفضله ومكانته عندما يتصدى لهذا الخصم«الدهر» فيقهره، ويتصدى لهذه الوضعية المزرية فيغيرها إلى حياة سمحة بهيجة.

2-الـــــــغزل

الغزل موضوع قديم قدم علاقة الحب بين الرجل والمرأة، والإحساس بهذه العلاقة والإفصاح عنها ووصفها بأسلوب فني شعري هو الشعر الغزلي. ولخص يوسف خليف المعاني الغزلية التي تطرق لها الشعراء القدامى في صورتين:

وصف الحبيبة وصفا حسيا أو معنويا والتغني بجمالها الجسدي أو النفسي. وتصوير عواطف الشاعر ومشاعره لها، وما تجيش به نفسه من حب ووجد ولوعة[26].

ويؤكد شوقي ضيف على أن الغزل في الشعر العربي القديم كان موزعا بين ذكريات الشاعر لشبابه ووصفه للمرأة[27]، وغلب على وصف المرأة الوصف الحسي، فصوروا النهود، والأرداف، والخصور، والبطون، والسيقان، والشعر، والوجه، والفم، والريق..[28]، وقليلا ما وصفوها وصفا معنويا يتناول جمالها النفسي، وأخلاقها الطيبة[29].

وعند شعراء الأندلس، ومنهم الفيلسوف الشاعر أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف، بالنسبة للتجربة الغزلية، نرى اتجاهين كما يقول عبد العزيز عتيق: «اتجاه من اتخذوا الغزل طريقا إلى اللهو والمتعة، واتجاه من تغزلوا تعبدا بالجمال واتخذوا من العفاف حائلا يحول بينهم وبين الغواية»[30].

و قد اتصف الغزل عند شاعرنا أبي الفضل بالحسية، ولذلك نراه يهتم بوصف المرأة وصفا حسيا إباحيا شهوانيا غريزيا، ويصور العواطف المتأججة واللذة التي يحصل عليها، ومن مظاهره الأسلوبية البارزة التأنق في اللفظ والصورة، والدماثة في التعبير، والرقة واللطف في الأسلوب، مما يجعل الصنعة تطغى على الجانب العاطفي. وربما كان ذلك لارتباطه بحياته الخاصة المترفة وتجاربه الذاتية في كنف ملوك المرية خاصة، ولطبيعة الحياة المترفة في القرنين الخامس والسادس الهجريين وبخاصة في حواضر الأندلس التي تعددت بتعدد ملوك الطوائف، وكذا طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة واختلاط المجتمع، فقال غزلا متنوعا تغنى فيه بصفات الحبيب تارة، وبوصف مشاعره تارة أخرى، واعتنى بالتعبير عن هذه التجارب عناية خاصة، فتأنق في اللفظ، وأبدع في الصورة. ومن ذلك قوله:

قامت تجر ذيول العصب والحبر ضعيفة الخطو و الميثاق والنظر
تخطو فتولي الحصا من حليها نبذا وتخلط العنبر الوردي بالعفر[31]
غيري الخلي بما تبديه من قلق في الوشح أو غصص تخفيه في الأزر[32]
لم أدر هل حنق الخلخال من غضب عليه؟ أم لعب الزنار من أشر؟[33]
تلفتت عن طلا وسنان وابتسمت عن واضح مثل نور الروضة العطر
إن نلت رياه لم أطمع بمطمعة لأن روض الصبا نور بلا ثمر

ما لــذ للعــين نوم بعدما ذكرت ليلا سمرناه بيــن الضال والسمــر
ومفرق الليل قد شابت ذوائبــه فبت أدعو له بالطول في العمر[34]

يصف المرأة وصفا حسيا دقيقا فيصور لباسها المنوع، ومشيتها الوئيدة المختالة الكسولة، ونظرتها الساحرة الفاترة، وإخلافها الوعد، وحليها، وعطرها، وخصرها النحيل، وقدها المياس، وأردافها المكتنزة، وسيقانها الممتلئة، وأسنانها النقية الساطعة، وفمها المنور، ويختم وصفه بذكرياته معها في سابق العهد وقد نال اللذة منها.

وما لفت انتباهه وسلب لبه واستفز غريزته هو هذه الفتنة الطاغية التي برزت في مواطن الإثارة الجنسية فيها، فهو شجي مغرم بخصرها النحيل وقدها المياس الذي يجول عليه الوشاح، وبردفها الثقيل الذي يضيق به الثوب الذي تلبسه، وبساقها الممتلئة البضة التي ضاق بها الخلخال، وبزنارها المرح النشيط في خصرها، وغيره خلي لا يحس بهواه.

وقد جعل الوشاح قلقا لاضطرابه وعدم استقراره بسبب البطن الضامر والخصر النحيل، والقد الطويل المياس المتأود، والأرداف المهتزة المترجرجة.

ولعل صورة التضاد هي الغالبة على النص في الثنائيات التالية: «غير الخلي≠الخلي»، «النحول≠الامتلاء»، «الحنق والغضب≠اللعب». ووظف الشاعر هذا التضاد لرسم صورة الحبيبة وتبيان صفاتها وإظهار جمال أعضائها، وبضدها تتبين الأشياء.

إن الغزل الحسي في شعر أبي الفضل ركز على تصوير أعضاء المرأة وبخاصة المواطن التي لها علاقة بالإثارة الجنسية، وبحث لهذه الأعضاء عن نظائر من الطبيعة فشبهها بها، أو شبه عناصر الطبيعة

بأعضائها، وغلب على الوصف الصنعة وبناؤه عقليا، وعزب عنه الدفق العاطفي وحرارة التجربة، وكثيرا ما كان هذا الوصف ينتهي بالوصول إلى اللذة والمتعة، ويغلب على التجربة العاطفية الحسية تكرار صور نمطية، فللخصر صورة متداولة، وللأرداف صورة، وللريق صورة، ولكل عضو من أعضاء المرأة صورة لا تتغير كثيرا بتغير الشعراء.

وتعرض في غزله لذكر الطيف فوصفه وحادثه، ومن ذلك قوله من قصيدة طويلة يذكر فيها الطيف ثم يستطرد في وصفه وصفا حسيا مسهبا ليخلص إلى المدح:

بأبي بعد الكرى طيف سرى طارقا عن سكن لم يطرق
زارني والليل نـــاع سدفـــه وهو مطلوب بباقي الرمق[35]
فتأنـــى فـــي إزار ثابـــت وتثنى في وشـــاح قلـــق
وتجلى وجهه عـــن شعـــره فتجلى فلق عن غســـق[36]

في بداية النص حدد الشاعر الوقت الذي زاره الطيف فيه فذكر بأنه آخر الليل، ثم شرع في وصفه، إنه لامرأة ممتلئة الردفين، دقيقة الخصر، متأودة القد، فاحمه الشعر، ناصعة الوجه.

وقد تأنق الشاعر في وصفه ووظف البيان توظيفا مكثفا لتشخص المعاني والأحاسيس، فبين اقتراب انتهاء الليل وانبلاج الصبح، فكأن الليل شخص ينشر خبر وفاة الظلام «الليل ناع سدفه»، وأكد على قرب انتهاء الليل وطلوع الصباح، فكأن البقية الباقية من الليل هي بقية من الحياة ستذهب «هو مطلوب بباقي الرمق».

والهدف من هاتين الصورتين ليس هو تحديد الوقت الذي زاره فيه الطيف فقط بقدر ما هو تشخيص المعنى بأسلوب فني يجعلنا نتمتع به ونتلذذ.

ثم وصف الطيف وصفا حسيا، فأشار إلى امتلاء الأرداف حتى أن الإزار ضغط عليها وضغطت عليه فلا يتحرك«إزار ثابت»، وجعل الوشاح قلقا ليدل على نحول الخصر وضمور البطن ولدانة القد وتثنيه.

وفي البيت الأخير تشبيه تمثيلي، يشبه فيه إشراق الوجه وقد أحاط به الشعر الأسود بالصبح ينشق من ظلمة الليل.

والطيف عند الشاعر تحول إلى امرأة عينية بتفاصيل واضحة راح الشاعر يصورها تصويرا حسيا، وكأنما هو وسيلة فنية يحقق بها الوصف.

إن وقت زيارة الطيف عند أبي الفضل هو آخر الليل وأول الصبح وفي ذلك يقول من قصيدة أخرى:

خيال زارني عند الصباح وثغر الشرق يبسم عن أقاح[37]

والشاعر متأنق في تعبيره كما عهدناه يكثر من البيان ويستند في صوره على الطبيعة فـــ«ثغر الشرق» تشبيه بليغ من باب إضافة المشبه به إلى المشبه، و «يبسم عن أقاح»استعارة تدل على انتشار الضوء والإشراق، وبذلك هو يحدد موعد الزيارة برشاقة وبراعة، وهمه ليس هو تحديد الوقت بقدر ما هو إبراز براعته الفائقة في كيفية التعبير عن هذا الوقت، وإظهار قدراته اللغوية الخاصة وتفننه الذاتي في تشكيلها.

3-وصف الطبيعة

اهتم أبو الفضل بوصف أغلب الظواهر الطبيعية فأسهب في بعضها وأطنب وأوجز في بعضها الآخر واختصر، ومن هذه الظواهر الكونية الليل والنهار، نظر إليهما نظرة شاعرية ونقل لنا صورتهما بعين الشاعر لا عين الفيلسوف، ومن ذلك قوله:

وليل كطي المسح جبنا ســواده كأنا امتطينا من دجاه النوائبا[38]

إن بداية النص تذكرنا بقول الشاعر الجاهلي امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلـــي[39]

يبرز بيت امرئ القيس صورة جميلة ذات دلالات ثرية نفسية واجتماعية وطبيعية وفنية، أما شاعرنا فقد شبه الليل بطي المسح، وأصل المسح الكساء من شعر[40] وهو عادة أسود اللون، واختيار الشاعر له إنما كان للونه الذي قابل بينه وبين سواد الظلام، وتكرر معنى الظلام بعد ذلك ثلاث مرات: «سواده، دجاه، الظلماء» مما يدل على تأثير ذلك في الشاعر وضغطه عليه بصورة كبيرة، وهو ما يجعل الظلام في الليل هو نقطة الأساس في الوصف عند الشاعر، والمواجهة بين الشاعر والظلام مواجهة قاسية مضنية خطرة ويدل على ذلك تشبيه ظلام الليل بالنوائب، والمواجهة تتمثل في السير فيه ليلا «جبنا سواده»، فالسواد موحش مخيف تتكاثر فيه الهموم والمتاعب، ومع ذلك فإرادة الشاعر أقوى وعزيمته أنفذ وأمضى، وتحديه للصعاب ومقاومة الخطب متأصل في نفسه وجزء من طبعه.

ولا شك أن الصنعة البيانية ظاهرة في البيت ف«الليل كطي المسح»، و«الدجي نوائب»، وهما تشبيهان، وفي قوله: «امتطينا الدجى») استعارة تشخص سرى الليل فتجعل الظلام مطية تركب.

وجمع أبو الفضل في نص آخر بين وصف الليل وانبلاج الصبح، في لحظة تنتقل فيها الطبيعة من حال إلى أخرى فتختفي أشياء وتظهر أخرى وفق نواميس دقيقة وتناسق وإتقان وجمال لا نظير له، التقط الشعراء هذه اللحظة من الطبيعة وسجلوها، فيقول:

مطــل الليــل بوعــد الفلــق وتشكى النجــم طول الأرق[41]

ضربت ريح الصبا مسك الدجى فاستفاد الروض طيب العــبق[42]

وألاح الفجـر خـدا خجـلا جال من رشح الندى في عرق
جـاوز الليـل إلـى أنجمـه فتساقطـن سقـوط الـورق
واستفاض الصبح فيـه فيضـة أيقـن النجـم لهـا بالغـرق
فانجلى ذاك السنا عـن حلـك وانمحى ذاك الدجى عـن شفق(43)

يرصد الشاعر لحظة زمنيه يتولد فيه الفجر من صلب الليل، وينبثق الضياء من الظلام فيصورها في لوحة متأنقة، ويبدؤها بصورة الليل وهو يتمطى ويتطاول حتى ضج النجم بالشكوى من طول سهره، وأحس الصبح بأنه يؤجل موعده، وهبت في آخر السحر نسمة ضوعت أريج الروض فعبق المكان بالعطور الذكية.

ثم آن أوان الفجر ليتنفس، فبدأ في البروز على استحياء وكأنما قطرات الندى هي العرق المتصبب منه، ولكنه قوي وتمكن وتجاوز انتصاره الليل إلى النجوم فغمرها وبدأت تتساقط واحدة تلو الأخرى تساقط أوراق الشجر، وانتشر أكثر فبدا الصبح البهيج الوضاء واندحر الظلام.

يلحظ في النص مجموعة من الكلمات تنتمي إلى الطبيعة وتتدخل في رسم صورة الليل: «الليل، النجم، الأرق، الدجى، الليل، أنجمه، النجم، حلك، الدجى» وهي كلمات تؤكد على ظلام الليل وعلى نجومه، اللهم إلا كلمة«الأرق» فإنها ترتبط بالإنسان لكنها استعيرت للنجم، ولهذا فهي معه. فالليل إذن هو الظلام والنجوم التي من شأنها أن يظهرها الظلام ويخفيها الضياء.

ومجموعة أخرى من الكلمات تنتمي إلى الطبيعة وتتدخل في رسم صورة الصبح «الفلق، الفجر، الصبح، السنا، شفق»، فالصـبح إذن هو الوضـوح والظهور وانشقاق الضوء من عمق الظلام، وهو انكشاف ظلمة

الليل عن نور الصباح وهو الإشراق والجمال والنور الوضاء، والصورتان متكاملتان تضفيان جمالا وفتنة على بعضهما.

ومجموعة أخيرة من الكلمات تبين حضور الإنسان في الطبيعة وتواجده فيها: «مطل، وعد، تشكى، الأرق، خدا، خجلا، عرق»، وهذه الكلمات تكشف عن تحول الإنسان إلى طبيعة، فقد استعملت بطرق مجازية فنية لوصف الطبيعة بعيدا عن مصدرها الأصلي.

ومن الموضوعات التي شغلت بال أبي الفضل فوصفها موضوع وصف الأسلحة، ولا غرابة في ذلك، فقد كانت الأندلس مسرحا للجهاد في سبيل نشر الإسلام، والتمكين له، والدفاع عن حماه، ورد هجمات العدو، وكانت حربا لا تهدأ، بالإضافة إلى الفتن التي كانت تثور بين الفينة والأخرى، بسبب المناصب أو بسبب العصبيات، وهذا ما جعل الأسلحة حاضرة حضورًا مستمرا، وما جعل الشعراء يكثرون من وصفها، ومن ذلك قوله في وصف السيف:

إن قلت نارا، أتندى النار ملهبة؟ أو قلت ماء، أيرمي الماء بالشرر؟(44)

يجمع السيف الذي صوره الشاعر بين النار والماء، وهو أمر فذ ونادر، فمن صفاته ما هو نار محرقة لامعة مبيدة، فهو مصقول لامع، وفتاك قاتل، ومنها ما هو سائل، وهو الدماء التي تسيل عندما يؤدي وظيفته في القتال، فقد جمع بين المحرق والسائل، وقد جمع بين هذه الصورة المتضادة ليكشف عن طبيعة السيف ووظيفته.

ويذكر الدرع فيقول:

من كل ماذية أتشى فلا عجب كيف استهانت بوقع الصارم الذكر(45)

أصل الماذي خالص الحديد وجيده وهو ما تصنع منه الدروع المسبوكة الجيدة، و بنى وصف الدرع على مفارقه لطيفة دل عليها الاستفهام في الشطر الثاني والمعبر عن التعجب من جرأة الأنثى «الدرع» على الذكر «السيف»، وهو بذلك إنما يصف متانة الدرع وصلابتها وحمايتها لصاحبها حتى أن السيوف لا تفعل فيها شيئا فكأنما تستهين بها ولا تقيم لها وزنا.

كيفية الوصف ونقل الصور، ووصلنا إلى أن الشاعر يتكئ كثيرا على علم البيان، وينزع أحيانا إلى التصوير الشكلي الخارجي اعتمادا على الحاسة البصرية ومن ثم يبحث عن نظائر مشابهة لموصوفاته شكلا، وينزع أحيانا أخيرة إلى التفاعل العاطفي مع موضوعه فيندمج فيه.

اهتم أبو الفضل بوصف الخيل وأظهر تميزا ملحوظا وقدرة فائقة في التعبير، وهو في ذلك إنما يعرب عن انتمائه إلى الحضارة العربية الإسلامية، تلك التي كانت تحب الخيل وتفضلها وتستعملها للزينة والتفاخر واللهو، أو الفروسية أو الحرب، وبالرغم من تطور المجتمع الأندلسي واختلاطه وتحضره وبخاصة في القرنين الخامس والسادس الهجريين، إلا أن شاعرنا ما زال يلتفت إلى المشرق، ويحن إليه ويأخذ منه، ولكنه أيضا صار يصدر من بيئته ومجتمعه ويبدع ما يتلاءم وهذا المجتمع الجديد، فيه انشداد إلى المشرق وحنين إليه، وفيه تحرر منه وتجاوز له، يقول في وصف حصان:

لبست أعطافه ثوب الدجى وتحلى خـــده بالفلــق
وانبرى: تحسبه أجفل عــن لسعة أو حية أو ولــق[46]

إن الصورة الأولى في البيت الأول توضح لون الحصان الأسود وخده الأبيض، والأصل أن غرة الحصان في جبهته وليست في خده، ولكن الحصان الموصوف قد اتسع بياض الغرة فشمل الخد، وفي هذه الصورة

توازن بين أجزائها التي تكونها، وهذه الأجزاء هي صور بلاغية جزئية تتآزر لتشكل الصورة الكلية في البيت، فالتشبيه البليغ «ثوب الدجى» فيه تجسيم للمعنوي وتشخيص له، و ذلك جعل الصورة حسية لا يمكن التعامل معها.

وجعل أعطاف الحصان قادرة على لباس الثوب ونزعه «لبست أعطافه» تسريب لفعل إنساني داخل الصورة وإسناده للحصان مما يقرب بينهما ويوحد بين الذات والموضوع.

وقوله: «الفلق» استعارة جعلت البياض في خد الحصان كالفلق، والفلق هو الصبح ينشق من ظلمة الليل، وفي الصورة جمال ونور وحياة.

أما الصورة في البيت الثاني فتشخص الانطلاقة السريعة للحصان عندما يبدأ الجري فهو كأنما لسعته حية أو طعن بالسيف.

لا نرى انسجاما ولا اتساقا بين عناصر الصورة في البيت الأول من حيث جمالها وبنيتها الكلية التي تتألف من صور جزئية منسجمة، وبين هذه الصورة الرهيبة «لسع، حية، طعن خفيف بالسيف» وهي ثلاث كلمات مخيفة غير متجانسة مع بعضها، والجامع الوحيد بينها هو إحداث الألم والرعب والموت، والحصان أمام هذا لا يمكن له إلا أن يجفل.

ولعل قصد الشاعر وهدفه من هذه الصورة هو إحداث الرعب الشديد في نفس الحصان بحيث يجعله ينطلق بسرعة. ويفهم من هذا أن سرعة هذا الحصان ليست أصيلة فيه وإنما حمل عليها ودفع إليها دفعا، ولولا الخوف الشديد من اللسع والحية والطعن بالسيف لما انطلق وجرى بما يوصف به ولكان حصانا عاديا.

ونرى أن هناك تباينا واضحا بين الصورة في البيت الأول في رقتها وبنائها وذوق صاحبها، وبين الصورة في البيت الثاني في خشونتها وعدم انسجام أجزائها.

ويتميز أبو الفضل بتوظيف الطبيعة لإبراز صفات المرأة وتشخيصها ويبالغ أحيانا في أن صفاتها إنما هي نفسها، وكأنما أصبحت الطبيعة امرأة وأصبحت المرأة طبيعة، يقول:

تهز الغصن في حقف مهيل وتعري الليل عن قمر لياح(47)

فالكلمات التي استعملت مجازيا في شكل استعارات هي: «الغصن، حقف، الليل، قمر» وأصل التشبيه في هذه الاستعارات «القد كالغصن»

و «الردف كحقف» و«الشعر كالليل» و«الوجه كقمر»، ولكن مبالغة الشاعر وغلوه وذهابه بأن طرفي الصورة هما واحد جعله يعتمد على هذا الأسلوب البياني، فيصور قدها المياس المتأود بالغصن الريان المتثني، ويشبه أردافها المكتنزة الضخمة المترجرجة بكثيب الرمل المتحرك، ويصف شعرها بالسواد، ووجهها بالإشراق والسحر.

لقد مزج الشاعر المرأة بالطبيعة وتطور ذلك عنده فأخذ يشبه الطبيعة بالمرأة، أو عناصر من الطبيعة بأعضاء المرأة، وصارت الطبيعة متشحة بملامح الأنثى الفاتنة.

وعمد أبو الفضل إلى ما في المرأة من جمال وإغراء وفتنة فزين به الطبيعة، فحلت المرأة بكل فتنتها وسحرها وجمالها في الطبيعة وحلت الطبيعة بكل إشراقها وجلالها ونضارتها وحسنها في المرأة، يقول:

قامت تجر ذيول العصب والحبر ضعيفة الخطــو والميثــق والنظر(48)

ومنها هذه الأبيات:

غيري الخلي بما تبديه مـــن قلـــق في الوشح، أو غصص تخفيه في الأزر
لم أدر هل حنق الخلخال من غضب عليه؟ أم لعب الزنار مـــن أشـــر[49]
تلفتت عن طلا وسنان وابتسمـــت عن واضح مثل نور الروضة العطر[50]
إن نلت رياه لم أطمـــع بمطمـــعة لأن روض الصبـــا نـــور بلا ثمـــر
ما لذ للعين نوم بعـــدما ذكـــرت ليلا سمرناه بين الضال والسمـــر[51]
ومفرق الليل قد شابـــت ذوائبـــه فبت أدعو له بالطول في العمـــر[52]
والليل يعجب والظلمـــاء داجيـــة من ساهر يتشكى الليل بالقصـــر[53]

إن النص غني بصوره الجميلة، وخصب بعناصر الطبيعة التي شبهها الشاعر بأعضاء حبيبته، وسأقتصر على إبراز النقطة الأخيرة فقط.

جعل الشاعر «الوشاح» قلقا للدلالة على ضمور البطن ودقة الخصر ولدانة القد، ومن ثم فالوشاح لا يثبت عليه، ومعنى الفعل «قلق» لم يستقر في مكان واحد، أو لم يستقر على حال، أو اضطرب وانزعج، وهو أيضا يدل على حالة انفعالية تتميز بالخوف مما قد يحدث[54] عند الكائن الحي، فالقلق ذو علاقة بالكائنات الحية، والوشاح جماد من الطبيعة جعله الشاعر كالكائن الحي.

وكذلك «الخلخال» صار يحنق ويغضب وهذه انفعالات تصاحب الكائنات الحية، ودلالة الصورة أن الساق التي زين الخلخال بها ممتلئة بضة جعلت الخلخال ضاغطا عليها وهي تضغط عليه.

و«الزنار» يلعب فهو كالإنسان أيضا، ودلاله الصورة أن الخصر نحيل والبطن ضامر مما جعل الزنار غير ثابت في مكانه فكأنه يلعب، هذا بالإضافة إلى أن الكلمة توحي بأن الموصوفة نصرانية لأن الكلمة يكثر استعمالها عند وصف النصرانيات والغلمان النصارى.

من هذا نجد أن الشاعر عمد إلى هذه العناصر الطبيعية «الوشاح، الخلخال، الزنار» فشبهها بالكائن الحي، وما دامت هذه الكلمات تدل على حلي تستعملها المرأة في زينتها نرى أنه شبه عناصر من الطبيعة بالمرأة.

وعمد الشاعر إلى تشخيص الليل فجعل ذوائبه تشيب في المرة الأولى وفي المرة الثانية جعله يتعجب من حال الشاعر، وهي استعارة للدلالة على اقتراب الصباح وانتشار ضوئه، وفيها تشبيه لليل بالإنسان بصورة عامة فالأمر لا يتعلق بالمرأة وحدها، وإنما يتعلق بتشبيه ظواهر طبيعية بصفات بشرية.

ومثلما وظف الطبيعة في وصف المرأة وظفها كذلك في وصف الممدوح فتوشح بصفاتها فأشرق وازداد ثراء وعمقا ورسوخا، و توشحت الطبيعة بصفات الممدوح فانبعثت فيها رعشة الحياة، ودبت فيها الحركة والحيوية. وفي ذلك يقول مشبها ممدوحه بعناصر من الطبيعة:

إذا أوبوا ساروا شموسا منيـــرة وإن أدلجوا أمسوا نجوما ثواقبـــا[55]

طوال طوال الباع والخيل تحتهم تخالهم فـــوق الجيـــاد أهاضبـــا[56]

فما يحملون السمر إلا عواليـــا ولا يركبون الخيـــل إلا سلاهبـــا[57]

إذا اعتقلوا للطعن سمرا عواليـــا أو اتشحوا للضرب بيضا قواضبا[58]

يجعل الشاعر ممدوحيه مرة شموسا، وأخرى نجوما، وهما كلمتان استعارهما من الطبيعة للممدوحين، لبيان سطوعهم وإشراقهم، وانتشار فضلهم وسمعتهم، ولإظهار تعلق الناس بهم، فهم معلمون لمنزلتهم و قيمتهم.

ويصف أجسامهم بالقوة والطول والضخامة فيستعـــير لهم من الطبيعة «أهاضب» للدلالة على ثباتهم فوق الجياد ثبات الهضاب، وتلك صفة تدل على الفروسية، ولتهويل وتعظيم صفاتهم الجسدية.

ثم يكشف عن صور مشرقة لهم في ساحة الوغى، في طعناتهم بالرماح، وضرابهم بالسيوف، فهم بارعون أبطال يندمجون في قتالهم بشوق وانفعال فيتحولون إلى رماح وسيوف.

وقد استعار لهم من الطبيعة لفظتي «سمرا وبيضا» لإبراز فعاليتهم في المعركة، ولإظهار تفوقهم في استعمال هذين السلاحين، وقد اعتمد الشاعر على الاستعارة ليدمج صورتي المشبه والمشبه به في صورة واحدة فيقضي على الفارق بينهما ادعاء منه بأن المشبه هو نفسه المشبه به، ومنه فالممدوح هو الطبيعة.

إن التشبيه يحافظ على بقاء صورة المشبه منفصلة عن صورة المشبه به، فبالرغم من وجود شبه بينهما يبقى الفارق بين الصورتين موجودا، واستقلال كل منهما يبقى واضحا، أما في الاستعارة فلا توجد إلا صورة واحدة تختزل الصورتين.

4-الـــحكمة

إن هذا الموضوع لا يبحث في علاقة الفكر بالشعر، ولا يبحث في الآراء والقضايا الفلسفية التي قال بها أبو الفضل في القرنين الخامس والسادس الهجريين وعالجها بطرق فلسفية في مجالات أخرى غير الشعر، ذلك أنه اشتهر بالفلسفة وكانت له مشاركة فيها، وإنما هو دراسة وصفية تحليلية لأشعاره التي سجلت بطريقة شعرية محكمة فلتات عقلية صائبة نتيجة خبرة واحتكاك وثقافة.

ويرى أبو الفضل لحظة المواجهة بين النفس والموت من زاوية إيمانية بحتة، فينتفض فرقا لأنه لم يقدم في حياته ما ينفعه بعد الموت، فالحياة

مزرعة الآخرة يبذر فيها ما يجنيه يوم الحساب، ويتذكر بأن الله عفو كريم فيهدأ روعه ويتشبث بحبل المغفرة، يقول:

رحلت وكنت ما أعــددت زادا وما قصرت عن زاد المقيم
فها أنا قد رحلــت بغيــر شيء ولكني نزلت على كريــم[59]

وردت فكرة الرحيل مرتين في هذا النص وهي مؤكدة في المرة الثانية بـــ «قد» التي تفيد التحقيق مع الفعل الماضي، وللرحيل بداية ومنطلق هي الحياة الدنيا، ونهاية ومقام هي الديار الباقية، وعلى الإنسان أن يتزود بالتقوى والأعمال الصالحة خلال سفره، ما دام في سعة من أمره.

وفي لحظة المواجهة يحاسب الإنسان نفسه، ويستصغر ما أعده من زاد، ويود لو أنه فعل أحسن مما فعل، واتقى أكثر وعمل صالحا بشكل أفضل، وتبدو هذه الفكرة في قوله: «ما أعددت زادا» و «رحلت بغير شيء»، وفي الجملتين حسرة وألم على ما فرط عندما كان الأمر بيده، وتأتي النجدة من ورطة لا مخرج منها في شكل استدراك «ولكني»، إنها رحمة الله التي وسعت كل شيء، يفزع إليها المؤمن كلما ضاقت به السبل، إنه العفو الكريم.

وفي نص آخر يظهر أبو الفضل حسرته وألمه وندمه لأنه لم يأخذ شيئا من هذه الدنيا، ويحث نفسه على الصبر، وترك البكاء عليها لأن ذلك لا يجدي، ويذكر بأن جزعه ليس لمواجهة الموت وإنما لأن أهل زمانه لم يعرفوا قدره، ويذكر بأنه على يقين من أنهم سيذكرونه بعد موته، يقول:

لعمرك ما حصلت على خطير - من الدنيا- ولا أدركت شيا
وها أنا خارج منهــا سليبــا أقلب -نادما- كلتــا يديــا
وأبكي، ثم أعلــم: أن مبكــا ي لا يجدي فأمســح مقلتيــا

ولم أجزع لهول الموت لكـــن بكيت لقلـــة الباكـــي عليـــا
وأن الدهر لم يعلـــم مكانـــي ولا عرفت بنـــوه مـــا لديـــا
زمان سوف أنشر فيه نشـــرا إذا أنا –بالحمام– طويت طيا
أسر بأننـــي سأعيـــش ميتـــا به ويسوؤنـــي أن مـــت حيا[60]

يقوم الشاعر نفسه في الحياة بأنه لا يساوي شيئا، فهو لم يحقق ما يطمح إليه لأن بني عصره لم يعرفوا فضائله، ولم يقدروه حق قدره، فضل خامل الذكر غريبا مجهولا، ويعتبر هذا موتا، وهو موت معنوي أفضع من الموت الطبيعي، لأن الإنسان يحس به ويشعر بغربته وتهميشه بين بني جلدته، وتزداد حرقة الإنسان، وتشتد كربته، إذا كان على يقين بأنه ذو فضل عظيم، وأن بني عصره يجحدون فضله، أما الموت الطبيعي فيستقبله بسرور لأنه يعلم بأن ذكره سينتشر بعد موته، وأن اسمه سيخلد، وأنه سيبعث من جديد ويحيا وهو ميت.

وفي لحظة المواجهة الحاسمة بين الحياة والموت يكتشف الشاعر بأنه لم يحصل في هذه الدنيا إلا على أشياء تافهة «ما حصلت على خطير»، «ولا أدركت شيا»، «خارج منها سلبيا»، ويظهر أثر هذه النتيجة الحقيقة في نفسه في شكل حسرة شديدة وندم قاتل يكشف عنهما قوله: «أقلب–نادما–كلتا يديا»، فكلمة «نادما» تبين وضعية الشاعر في تلك اللحظة وهي الاتصاف بالندم وانعكاس ذلك على النفس الباطنية والمظهر الخارجي.

وقد فصل الشاعر بين الفعل «أقلب» ومفعوله (كلتا يدي» بهذه الكلمة «نادما» ليعكس الندم الشديد الذي هو فيه، ويعرب عن اعتراف خطير يلغي كل حياته الماضية.

أما جملة «كلتا يدي» فهي كناية عن الحسرة والندم، وهي تدل على عمق الألم وشدة الحرقة اللذين يعاني منهما الشاعر.

وفزع الشاعر إلى البكاء ثم اكتشافه بأن البكاء لا ينفع شيئا إنما هي دلالة حزينة باكية تعمق مأساة الشاعر أكثر مما تفرج كربه، وتوضح عجزه التام وضعفه الشديد أمام خصمه الذي يواجهه ولن يتركه إلا بعد أن يقضي عليه، ولكن الشاعر لا يستسلم ويقاوم ويتحدى الموت ويقهره، ويذكر بأنه سيبعث من جديد، ويحيا حياة خالدة لا يقدر عليها الموت وهو مسرور بها.

والصبر على الخطب أمر يدعو إليه العقل السليم الراجح، لأن الصبر يهونه وإن عظم، وييسره وإن صعب، ويجعله يمضي بأدنى الخسائر، أما الجزع فيهين النفس ويذلها، ويروعها، ويعظم الخطب ويهوله، ويعمق الإحساس به ويجعل خسائره أفدح.

إن المصائب كثيرة في هذه الحياة والصبر سلاح فعال يوظفه الإنسان للخروج سالما منها بل في حال أصلب وأقوى.

وفي هذا المعنى يقول أبو الفضل مصورا تجربته الذاتية العاطفية مبينا بأن الصبر هو الطريق الصحيح للخروج سالما من المآزق و المكاره:

سأفزع في هواك لحسن صبري كما فزع الجبان إلى السلاح(61)

قد تكون المشكلة عند الإنسان هي الهوى كما هي عند ابن شرف، وقد تكون أشياء أخرى، وفي كل الحالات المنقذ منها هو الصبر.

وقد وظف الشاعر «سأفزع» في الشطر الأول و«فزع» في الشطر الثاني، وهما يدلان على اللجوء والاستنجاد في هذا السياق مع وجود شيء من الخوف والرعب في الذات الفازعة، والفعل الأول مخصص للمستقبل،

لأن الشاعر يوضح المسلك الذي سينتهجه لينجو مما هو فيه فقد أعد سلاحا هاما يكشف غمته، ويبرئه من بليته وهو حسن الصبر.

أما الفعل الثاني«فزع»فقد ورد في الماضي لبيان أن الحدث تم وانتهى، وذلك يجعل الصورة الحسية التي تبدأ بهذا الفعل موجودة حاضرة يمكن التمثل بها وإحضارها لبيان كيفية فزع المحب إلى الصبر للنجاة مما هو فيه.

والصورة تتمثل في إسراع الجبان إلى سلاحه مستنجدا به، والصورة الكلية هي تشبيه تمثيلي صورته الأولى معنوية هي فزع المحب إلى الصبر للنجاة مما هو فيه، والصورة الثانية حسية هي فزع الجبان إلى السلاح مستنجدًا به، وهي تشخص المعنوي لتقريبه وتجسيده.

وفي نظرة ثاقبة تستند إلى فكر نير وتجربة ثرية يصور لنا الحرص، ويعني به الجشع الشديد، ويجعله نوعا من الفقر فيقول:

إني وإن عزني نيل المنـــى لأرى حرص الفتى خلة زيدت إلى الفقر[62]

إن الحرص بهذا المعنى صفة كريهة تجعل الإنسان لا يفكر إلا في نفسه فيجمع ويمنع، يفتقد إلى الرحمة والمروءة، لا يساهم في بناء الحياة، يخلو من الأحاسيس الإنسانية النبيلة، ويصبح الحرص بهذا المدلول أشد وطأة على الإنسان من الفقر.

وقد وجدت لهذا الشاعر الفيلسوف بيتين يبين فيهما أهمية «المداراة» [63] بالنسبة للإنسان إذا ما وقع في ظروف صعبة لم يستـــطع فيها المواجهة فعليه أن يظهر عكس مـــا يبطن ما دام يخاف على نفسه، وهذا ما تدعوه الشيعة الأمامية[64] بـــ «التقية»[65]، يقول:

إذا ما عدوك يومـــا سمـــا إلى رتبة لم تطق نقضهـــا
فقبـــل ولا تأنفـــن كفـــه إذا أنت لم تستطع عضها[66]

على الإنسان أن يعرف قوته وقوة خصمه ويوازن بينهما بالعقل فإذا ما تأكد من أن خصمه أقوى منه وأعتى فلا يجب أن يلقي بنفسه إلى التهلكة، وإنما عليه بالمدراة والتقية، فيعلن الطاعة ويتقرب إليه ويتودد. وقوله: «فقبل، ولا تأنفن، كفه» كناية عن الطاعة التامة وإعلان الولاء. وهذه النصيحة التي يقدمها الشاعر لنا تكشف عن عقيدة صاحبها، إذ نراه يؤمن بالتقية شأن الشيعة الإمامية.

الخلاصـــة

إن شعر أبي الفضل هو جزء لا يتجزأ من الشعر العربي العام، لا يكاد يختلف عنه إلا بمقدار ما يعبر عن البيئة الطبيعية التي وجد فيها والحياة الاجتماعية التي احتضنته والظروف السياسية والثقافية التي وسمته. وهو يعرب عن انتماء حضاري إلى هذا الأدب في الموضوعات والأساليب الفنية بصورة ظاهرة حينا وخفية أحيانا.

وقد أكثر من موضوع المدح، وخص به الملوك والأمراء وذوي السلطان، وأثنى عليهم بما يحب العربي أن يمدح به من صفات لها ارتباط بحضارته وبيئته ونفسيته. كما مدحهم بصفات ومعان لها علاقة بالدين الإسلامي، كالتمكين له والدفاع عنه، والتقوى وإخلاص العمل لله، وهذا من شأنه أن يجل الممدوح، ويثبت ملكه، ويفرض طاعته على الرعية. و تميز بتوظيف الطبيعة في المدح، فشبه الممدوح بها وشبهها به في تمازج لطيف وبراعة فائقة.

أما في موضوع الغزل فجاءت تجربته العاطفية حسية تميل إلى تصوير المرأة تصويرا حسيا ينتهي في كثير من الأحيان بجني اللذة، في صور نمطية يغلب عليها التقليد، وتخلو من حرارة الانفعال وصدق التجربة.

وقد تأنق فيه تأنقا شديدا، وأغرق في الصنعة البيانية، فتحولت نصوصه إلى صور مكثفة ولوحات فنية تتحقق فيها وحدة الوجود.

أما الطبيعة فقد شغف بها، وأبدع في تصويرها، وتأنق في إبراز جمالها، ولم يترك ظاهرة فيها إلا ووصفها، فصور الطبيعة الصامتة من رياض وسحب وليل وأنهار.. والطبيعة المصنوعة من قصور ودور وسلاح.. وصور الطبيعة الحية من خيل وكلاب وظباء.. . ووظف الطبيعة في الغزل والمدح بصورة خاصة، لإبراز صفات الحبيب في الغزل، وصفات الممدوح في المدح، فشبههما بها وشبهها بهما فتوشحت الطبيعة بصفاتهما وتوشحا بصفاتها في تمازج لطيف وصور بديعة بالغ فيها من الصنعة البيانية وقلل من البديع.

أما موضوع الحكمة فقد أعطى فيه خلاصة تجاربه ونظراته وموقفه وصاغها شعرا، ولم يكن للفلسفة أثر في هذا الشعر إلا من جهة المعاني، فقد جمع بين جلال الفكر وعمقه وسمو الخيال وقوة التصوير وبراعة الابتكار وإشراق الأسلوب. وألاحظ بأن موضوع الحكمة جاء في شكل أبيات في قصائد متنوعة وأغلبه في موضوعي الرثاء والزهد لملاءمتهما له.

المراجع والهوامش

1- بعد تخريب القيروان على يد الهلاليين سنة 449ه انتقل محمد بن شرف والد شاعرنا رفقة الناقد الشاعر ابن رشيق القيرواني إلى المهدية صحبة المعز بن باديس الصنهاجي ثم رحلا منها إلى صقلية بعد وفاة المعز، استقر ابن رشيق فيها وواصل محمد بن شرف رحلته إلى الأندلس وعاش فيها بين ملوك الطوائف إلى أن توفي في إشبيلية سنة 460ه، وفي الأندلس ولد له أبو الفضل جعفر.

2- ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك: كتاب الصلة، ق1، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ص130/.131

3- ابن دحية أبو الخطاب عمر بن حسن: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، راجعه طه حسين، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، 1954، ص66/.67

4- ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ق3، م2، ط 1981، ص.867

5-المقري أحمد بن محمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، م3، 1968، ص.395

6- العماد الأصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق عمر الداسوقي وعلي عبد العظيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، ج2، د ت، ص25/23.

7- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار المعارف، مصر، ط2، 1973، ص.857

8- جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص.245

9- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص34/33.

10-وأصل الرحب: الواسع، يقال: مكان رحب ودار رحبة. ورحب الذراع: واسع القوة عند الشدائد، ورحب الذراع والباع: سخي.

11-والباع: مسافة مابين الكفين إذا انبسطت الذراعان يمينا وشمالا. ويقال: فلان طويل الباع: طويل الجسم. وطويل الباع في كذا: بلغ الغاية فيه.

12- وأصل التسنم: الركوب والاعتلاء.

13- والخطب هو الأمر الشديد يكثر فيه التخاطب

14- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص 39.

15-زهير بن أبي سلمى: الديوان، شرح وتحقيق أحمد طلعت، دار القاموس الحديث ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، د ت، ص62. وعثر: موضع بعينه تنسب إليه الليوث الشرسة.

16- حسان بن ثابت، الديوان، ضبط الديوان وصححه عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، لبنان، 1996، ص307. ومكتنع: متأهب للانقضاض حاضر مجتمع، نقول اكتنعت العقاب: ضمت جناحها للانقضاض. ومكتنع: قريب. والفدع: عوج في المفاصل كأنها فارقت مواضعها، وأكثر ما يكون في رسغ اليد أو القدم، وفي السياق تدل على الثبات ومواجهة الخطر. وبيشة: موضع بعينه تنسب إليه الليوث الشرسة.

17- زهير بن أبي سلمى: الديوان، ص.43

18-حسان بن ثابت: الديوان، ص366.

19- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.38

20- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص39/38. وكرع في الماء: تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بالإناء. والثجاج: الماء الشديد الانصباب.

21-من معاني الإنجاد: الارتفاع، والوضوح والبيان، وإعانة الآخرين ونصرهم.

22- مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، ج1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط14، 1980، ص182. اسم الفاعل : للدلالة على معنى وقع من الموصوف بها أو قام به على وجه الحدوث لا الثبوب ، والمراد بالحدوث هنا أن يكون المعنى القائم في الموصوف متجددا بتجدد الأزمنة.

23- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.39

24-والغلة شدة العطش وحرارته.

25-ومن معاني الشعث: تغير الشعر وتلبده، الاتساخ والقذارة، الانتشار والتفرق، الغض والانتقاص.

26-يوسف خليف: دراسات في الشعر الجاهلي، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، 1981، ص.148

27-شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط5، 1971، ص.212

28-انظـــر: امرؤ القيس: الديـــوان، تحقيق ابن أبـــي شنب، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص78/74، 104/103. والنابغة الذبياني: الديوان، جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية وللنشر والتوزيع الجزائر، 1976 ،ص99/95. والزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد: شرح المعلقات السبع، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1938، ص142/.143

29- المفضل الضبي: المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط4، 1964، ص108/.110

30- عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1976، ص.170

31- الحلي: ما يتزين به من جواهر ومعادن نفيسة. ونبذ، ينبذ، نبذا: نبض. و العفر: وجه الأرض، التراب.

32-والوشح جمع مفرده وشاح وهو نسيج عريض يرصع بالجواهر، وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها. والغصص: الامتلاء، نقول: غص المكان بأهله إذا امتلأ بهم وضاق.

33-والخلخال: حلية كالسوار تلبسها النساء في أرجلهن. والزنار: حزام يشده النصراني على وسطه، وفي الكلمة إشارة إلى أن الموصوفة نصرانية. وأشر: مرح ونشط واستكبر.

34- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.29

35-السدفة: الظلمة، أو الطائفة من الليل. والرمق: بقية الحياة.

36- المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م3، ص.394

37- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص36. والأقاح جمع أقحوان وهو نبت زهره أصفر أو أبيض منضد الأوراق يكثر تشبيه الأسنان به في الأدب العربي.

38- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص34. و المسح: كساء من شعر أسود اللون عادة.

39-امرؤ القيس: الديوان، ص.80

40- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص.868

41-مطل الموعد: أجله مرة بعد أخرى. والفلق: الصبح ينشق من ظلمة الليل.

42-العبق: الرائحة الطيبة الذكية.

43-المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م3، ص393. والشفق: حمرة تظهر في الأفق حيث تغرب الشمس، وتستمر من الغروب إلى قبيل العشاء تقريبا، وهي هنا في هذا السياق بمعنى ضوء الصبح الذي بدأ في الانتشار.

44- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.30

45- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج1، ص.30

46- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.23

47- نفسه، ص36. و الحقف: ما استطال واعوج من الرمل. ومهيل: متحرك مترجرج ينهال بعضه إثر بعض. ولياح: ظاهر لماع مضيء.

48-المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، م3، ص396. والعصب والحبر: أنماط من الثياب موشاة. والميثاق: العهد.

49- أشر: مرح ونشط، وبطر ستكبر.

50-وسنان: به شيء من النعاس.

51- الضال: السدر البري. والسمر: جمع مفرده سمرة، وهو ضرب من شجر الطلع.

52- المفرق من الرأس: حيث يفرق الشعر.

53- العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ج2، ص29/.30

54-مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص.756

55-أوب: سار النهار كله إلى الليل. وأدلجوا: ساروا من أول الليل.

56- الباع: مسافة ما بين الكفين إذا انبسطت الذراعان يمينا وشمالا. وطويل الباع: طويل الجسم عظيم الهيئة. والأهاضب: الروابي والتلال.

57- سلاهب: جمع مفرده سلهب وهو الطويل من الخيل.

58-العماد الأصفهاني، خريدة القصر، ج2، ص35/34. واعتقل الفارس رمحه: جعله بين ركابه وساقه. وانتشح بسيفه: تقلده.

59- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.24

60-ابن الأبار أبو عبد الله محمد: التكملة لكتاب الصلة، مكتبة الخانجي بمصر والمتنبي ببغداد، ج2، د ت، ص.870

61- العماد الأصفهاني: خريدة القصر، ج2، ص.37

62- نفسه: ص.32

63-داراه مداراة: لاطفه ولاينه ورفق به واتقاه.

64-سمو بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركزوا تعاليمهم عليه، فكانوا يرون عليا يستحق الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ليس من طريق الكفاية وحدها وإنما بالنص عليه من النبي

بالأوصاف التي لا تنطبق إلا عليه أو بالاسم صراحه. ثم إن الأئمة بعده هم أبناؤه من فاطمة على التعيين واحدا بعد واحد. ومن أهم فرقهم (الاثنا عشرية) وسميت بذلك لأنها تقول باثني عشر إماما على الترتيب (أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، د ت، ص212).

65- معناها أن يحافظ المرء على عرضه أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضمر، فهي مداراة وكتمان وتظاهر بما ليس هو الحقيقة، وهي عند الشيعة النظام السري في شؤونهم فإذا أراد إمام الخروج والثورة وضع لذلك نظاما وتدابير وأعلم أصحابه بذلك فتكتموه، وأظهروا الطاعة حتى تتم الخطط المرسومة، فهذه تقية، وإذا أحسوا ضررا من كافر أو سني داروه وأظهروا له الموافقة فهذه أيضا تقية.

66- المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م3، ص396.

التراث اللغوي العربي
(بين سندان الأصالة و مطرقة المعاصرة)

الدكتور : محمـــد بوعمامة
قسم اللغة العربية
جامعة باتنة (الجزائر)

ملخص:

موضوع هذا المقال ثنائية الموروث والحداثة في مجال اللغة، ورصد للعلاقة بينهما على أساس الاستقلال الذي مفاده الانغلاق على الذات والركود، أو الانفتاح الذي يحفظ لهما الديمومة والشيوع.لقد تعين أن الأصالة لا تعني الانغلاق ونبذ كل موروث، كما أن الحداثة لا تعني إهدار جهود القدامى، لكن واقع الحال يبرز تيارين متناقضين:

-الأول: معاد لكل وافد من الغرب، ولذلك يطعن في كل المحاولات الجادة لإعادة قراءة التراث اللغوي وفق مناهج معاصرة.

-الثاني: منفتح على اللسانيات الحديثة، وجار على على الموروث القديم حتى لا يبقى الدرس اللغوي مدفونا في بطون المدونات.

يتأسس واقع الفريق الثاني على خصوبة الحداثة لإرساء دعائم المستقبل اللغوي على أصول الماضي، وإنما الإشكال في إيجاد الباحث الملم بالتراث ومعطيات البحث اللساني المعاصر.

Résume :

L'objet de cet article est la binarité : patrimoine linguistique arabe et modernisme. Entre l'hotonomie et l'ouverure sur l'autre, on senglobe sur soi ou on découvre la continuité.

Le modernisme n'est pas tout à fait en clos envers le patrimoine linguistique , ni envers les éfforts des anciens. Et c'est ainsi qu'on s'impose réellement à duo:

-le premier est contre toute tentative de renaissance basée sur les stratégies occidentales contemporaines.

-le deuxieme est largement pour, et ouvert sur la linguistique moderne pour ne pas entérrer ce patrimoine dans ses sources.

La fertilité du modernisme, base sur laquelle on éspere construire un avenir linguistique provenant du passé pour désigner et enrichir la pensée linguistique. Pour ce but , on éxige l'existence du chercheur model possedant le contenu du patrimoine et les données de la recherche linguistique contemporaine.

لقد تباينت نماذج القراءات المسلطة على التراث اللغوي ــ بوصفه رسالة لسانية قائمة ــ وهذا التباين له أسبابه ودواعيه . فدعاة الأصالة ــ وباسم المحافظة على الموروث ــ ألفيناهم يدعون إلى عدم الاكتفاء بغلق الأبواب،بل يطلبون أيضا سد النوافذ ، حتى لا يتسرب إلينا بصيص من نور أو نسمة من هواء . وأما دعاة الحداثــة ــ وباسم التفتح والعالمية ــ فيدعون إلى عدم الاكتفاء بفتح النوافذ واسعة ، والأبواب على مصاريعها ، بل إنهم يدعون صراحة إلى نزع السقوف أيضا .

بيد أنه غدا مقررا أن الأصالة في المعارف المتصلة بالعلوم الإنسانية لا يمكن أن تعني الاكتفاء بنفسهــا والانغلاق على الذات دونمــا سعي من أجل التطــور ، كما غدا مقررا أن الحداثة لا يمكن أن تعني الانسلاخ عن التراث وإهدار ما بناه الأقدمون .

وفي هذا الإطار تتنزل علاقة اللسانيات الحديثة بالتراث اللغوي العربي ، إذ فرضت عليه حركة جديدة نحو اكتساب مزيد من المعارف ، وتصحيح بعض أساليب الفكر ، على أن يتم ذلك في نطاق حركة ذاتية تسعى إلى بلورة المناهج والممارسات ، وإلى حمل التراث على المنظور المتجدد ، حتى يتسنى لها تأصيل البحث اللساني المعاصر في الموروث اللساني العربي .

وهكــذا أصبحت مقولــة الحداثــة عند اللغويين العــرب المعاصــرين أكثــر إخصابــا لأنهــــا ((تتنزل لديهم متفاعلة مع اقتضاء آخر يقوم مقام البديل في التفكير المعاصر. وهذا الاقتضاء مداره التراث من حيث هو يدعوهم إلى قراءته على حد عبارة المنهجية الراهنة ومعنى ذلك أن

العرب يواجهون تراثهم لا على أنه ملك حضوري لديهم ، ولكن على أنه ملك افتراضي يظل بالقوة ما لم يستردوه،واسترداده هو استعادة له واستعادته حمله على المنظور المنهجي المتجدد وحمل الرؤى النقدية عليه)) .(1)

ومن هنا أصبحت قراءة التراث اللغوي بالنسبة للغويين العرب المعاصرين ، تأسيسا للمستقبل على أصول الماضي ، وإبرازا لنصيب حضارتهم في إثراء الفكر اللغوي الحديث .

على أن إعادة قراءة التراث ــ بهذا التصور ــ لا تعني بالضرورة تبني أحكام مستوحاة من مناهج النظر اللغوي الحديث ، ومحاولة إسقاطها على التفكير اللساني القديم ليفضي ذلك إلى الحكم على التراث بالفوضى المنهجية المطلقة ، انطلاقا من مبدأ الشمولية وعدم التخصص .

ومن هنا ، فإن أول حقيقة يجب إدراكها ــ في هذا السياق ــ هي أن الاختلاف بين التفكير اللساني العربي القديم والتفكير اللساني المعاصر هو أصلا اختلاف إبستيمولوجي ، ومن ثم فإن إعادة القراءة ((يجب أن تنطلق من أن الفكرين نمطان مختلفان ، وعلينا بادئ ذي بدء أن نؤكد على أن اختيارنا لهذا النمط أو ذاك له دوافع علمية صرفة . فتقديس مقولات الأقدمين موقف خاطئ ، والانطلاق من فرضيات البحث العلمي المعاصر موقف خاطئ أيضا . ذلك أن التأكيد على صحة مقولات الأقدمين أو مقولات المعاصرين يجب أن يكون دوما تأكيدا نسبيا،وإلا أصبح خطاب الباحث خطابا إيديولوجيا)).(2)

وانطلاقا من فرضية التأكيد النسبي لصحة مقولات الأقدمين أو مقولات المعاصرين يتوجب على الباحث العربي المعاصر عبور الزمان للنشر عن العرب الأقدمين،وعبور المكان للنقل عن الغربيين ، وذلك

بمحاورة التفكير اللساني العربي القديم والبحث اللساني المعاصر ، أملا في اكتشاف ما هو جدير بالاكتشاف في هذا الفرع من العلوم الإنسانية .

غير أن هذه المحاورة لا نجدها إلا عند قلة قليلة من الباحثين الذين يتوفرون على إلمام واسع بالتراث ، وعلى دراية واسعة بمعطيات البحث اللساني المعاصر ، وأما الباقي فإما ناشر لقديم غارق فيه ، وإما ناقل لحديث مولع به ، حتى ليخيل إلينا أننا أمام مدرستين متصارعتين ، على الرغم من أن كل لفيف منهم يدعي بأنه حامل لواء العروبة والعربية على حد سواء .

إذا كان الدرس اللساني الحديث قد عرف طريقه إلى العربية ترجمة وتأليفا ، ووجد من يمهد له السبيل ليكون علما خالفاً يقوم على أنقاض القديم ، فإنه ــ بالمقابل ــ وجد من يواجهه ويرفضه ، على اعتبار أن هذا الجيل ((اشتدت فتنته بالحضارة الغربية ، وبكل ما يصدر عنها من علوم ومعارف ، وأنماط في الفن والثقافة والسلوك ، فصغر في عيوننا ما خلف أسلافنا من تراث وما جروا عليه من آداب وتقاليد ، وصار كل ذلك في وهمنا من سمات التخلف ، وعظم في عيوننا ما نرى أهل الغرب عليه ، فصار قصارى ما يطمح إليه دعـــاة الإصلاح أن نقلدهم فيه ، واختلط علينـــا الأمر ، فصرنا لا نفرق بين النافع والضار ، وبين ما تميزوا به مما كان سبب رفعتهم وعلو شأنهم، وما خالطه من عناصر الضعف والانحلال التي أخذت تتسرب إلى حضارتهم في القرن الأخير، لتنتهي بها إلى ما تنتهي إليه كل الحضارات من فناء ، على ما قضى اللـــه في سننه من مداولة الأيام بين الناس)) .(3)

هذا هو إذن فهم أنصار القديم لكل علم أو فن وافد من الغرب ، وهذا هو موقفهم الذي يعد الدكتور محمد حسين أحسن ممثل له . فلقد ناصب هذا

الرجل العداء لكل شيء مجتلب من الغرب،على الرغم من إيمانه بأن ((تعارف الناس،وتبادل الحضارات حقيقة واقعة وسنة جارية)).(4) ، ولكن إذا تعلق الأمر بعلوم الأدب أو علوم اللغة ، فإن نقل مناهج النظـــر الحديث ومحاولـــة إسقاطها على التراث ، يعني ((انحلال الأمة التي تحاوله ، وذوبانها في الأمة التي تقلدها إن نجحت في هذا التقليد ، أو سقوطها في هوة الضياع والعدم إن فشلت فيه)) .(5)

وهكذا راح هذا الباحث يطعن في كل محاولة جادة لإعادة قراءة التراث ، وفي كل الجهود التي بذلها باحثون أكفاء ، تخرجوا في أكبر وأعرق الجامعات العالمية ، بل إنه اعتبر مثل هؤلاء الباحثين المجددين نقمة على التراث العربي بصفة عامة ، وعلى التراث اللغوي بصفة خاصة . فهم ــ في زعمه ــ مجرد غربان ناعقة ، تردد ما لا صلة له بتراثنا ، بل هم أذناب المحافل الماسونية التي لا ترى للعرب أية منقبة حميدة . يقول : ((وقد وقع دعاة التغريب في علوم اللغة العربية ، الذين ينادون بالحذو على نظام الغربيين والنسج على منوالهم ، تحت تأثير فتنتين : الفتنة بحضارة الغرب وثقافته ، والفتنة بالدعوة العالمية ، التي هي في الحقيقة فرع منها ، لأنها صادرة عن الغرب . وقد نشأت هذه الدعوة في العصر الحديث ، وهي في مختلف صورها ومعانيها تصدر عن مبدأ فاسد يجهل سنن الله في خلقه أو يتجاهلها ، لأنها تدعو إلى توحيد أمم الأرض التي اقتضت إرادة الله وحكمته أن يكونوا أمما وشعوبا وقبائل ، وهي جميعا تصدر عن الأصل الذي تصدر عنه الماسونية ، على ما هو ثابت من أنها أخطر أجهزة الصهيونية العالمية ... وقد تفرع عن هذه الدعوة العالمية فروع كثيرة تستهدف تمييع الولاء والعصبية للدين وللوطن القومي ، وتلبس أثواب البحث العلمي في

بعض الأحيان ، من مثل الدراسات المقارنة على اختلافها ، في الديــن وفي القانــون وفي الأدب وفي اللغة ، و(علم اللغة العام) الذي يسميه الغربيون (General Linguistics) واحد من فروع هذا التصور)). (6)

وعليه ، فإن دعاة التغريب في فقه اللغــة ــ كما يقول ــ يتعمدون اختلاق المشاكــل والمبالغة في التهويل من شأنها ، بل إن المسائل العلمية تحولت في كتبهم إلى مشكلات ، وبخاصة عندما اتصل هؤلاء بدراسة المستشرقين للغات السامية ، ودراسات الغربيين للغاتهم الحديثة والقديمة ، فراحوا يفكرون بغير اللغة العربية ، ويصوغون تفكيرهم في قوالب غربية، وهؤلاء هم ((ممن أجازوا إلى فرنسا وإنجلترا ، فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ينكرون الميراث العربي بجملته ، في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعا في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها ، وتفريغها ، وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدا ، أو يستحدثوا طريفا ، أو يبتكروا بديعا . فهم فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ورضوا ما لا يرضاه أهلــه ، فهؤلاء مهمــا كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثا ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية)) .(7)

وعلى هذا النحو استمر الدكتور محمد محمد حسين في دفاعه المستميت عن التراث (منصفا حينا ومتعصبا حينا آخر) ، كما استمر في هجومه الشرس على الحداثة ، مستعرضا آراء بعض الأقطاب في الدرس اللغوي الحديث ، أمثال : صبحي الصالح في كتابه : دراسات في فقه اللغة ،

وإبراهيم أنيس في كتابيه : الأصوات اللغوية ، ومن أسرار اللغة (مع ملاحظة أن محمد حسين يسمي إبراهيم أنيس : الرائد الأول لدعـــاة التغريب في فقه اللغة العربيـــة) ، ومحمد عيد في مقاله : دراسة النحاة للغة ، وعبد الغفار حامد هلال في مقاله : تفسير بعض مشكلات العربية الفصحى . قلت ، راح يستعرض آراء هؤلاء وغيرهم في قالب نقدي لاذع . فهو لا يجد في كلامهـــم إلا تحاملا على التراث ، وإنقاصـــا من قيمـــة السلف ، ويجد فيه ــ بالمقابل ــ إعلاء لشأن الدرس اللغوي الحديث وإشادة بأعلامه وأقطابه .

ولما كان فريق من المحدثين قد انبرى إلى إعادة النظر في بعض مفاهيم قواعد اللغة العربية ، وإلى تهذيب النحو أو تجديده ، انطلاقا مما هو ملاحظ على مستوى الكفاءة اللغوية لدى المتكلم العربي المعاصر ، وجدنا الدكتور محمد حسين يقف بالمرصاد أمام كل الدعاوى التي نهجت هذه السبيل ، على أساس أنها تهدم أكثر مما تبني ، وتبهم أكثر مما تبين . وقد لخص رأيه في ذلك بقوله : ((والدعوى التي ينادي بها دعاة التطويـــر على نمط الدراسات اللغوية الحديثة باطلة من وجهين :

هي باطلة أولا : لأنها تتجاهل سنة الله حين خلق الناس شعوبا وقبائل ، وكان من آياته وسننه فيهم اختلاف ألسنتهم. وطبيعي حين تختلف الألسنة أن تختلف القواعد . لأن القواعـــد التي تنظم كل لغة ــ بل كل مجتمع ــ تنبع من واقعها وتلائم طبيعتها ونظامها . ومحاولة توحيد القواعد والنظم في اللغات أو الجماعات البشرية على وجه العموم...مما تسعى إليه الصهيونية العالمية ، حتى تنحل الروابط التي تقوم عليها المجتمعات البشرية المختلفة ، فلا يبقى على وجه الأرض مجتمع متماسك غير المجتمع الإسرائيلي .

والوجه الآخر : أن أصحابها حين عاينوا الداء لم يصيبوا الدواء ، رأوا ضعف الجيل الناشىء في اللغة العربية وانصرافه عن تراثها وعجزه عن تذوق أساليبها وروائع آدابها ، فظنوا أن العلـــة في قواعد هذه اللغة . والحقيقة أن العلـــة في الذين يعلمون القواعـــد والذين يتعلمونها ، فكلاهما مقصر، وكلاهما مبتلى بما ابتليت به الأمة العربية في سائر مناشطها من العجز والتفريط وضعف الهمم)).(8)

وأما إذا جئنا إلى الباحثين العرب المحدثين الذين اتصلوا بالدرس اللغوي الحديث ، إن عن طريق التتلمذ على أيدي كبار الألسنيين في الجامعات الغربية ، وإن عن طريق قراءة المترجم من الكتب والأبحاث الأكاديمية في المجلات المتخصصة ، فإننا نجدهم يقرون بأن درس العربية بمعزل عما أفرزته اللسانيات الحديثة من مناهج وطرائق في الدرس والتحليل يشكل عائقا أمام تطور الدرس اللغوي العربي ، ويظل ترددا لما هو موجود في بطون المدونات القديمة .

وأول رأي يطالعنا ــ في هذا الشأن ــ هو رأي الدكتور عبده الراجحي في مقدمة كتابه: النحو العربي والدرس الحديث ، وهـــو الكتاب الذي يعرض فيـــه منهجين لغويين حديثين هما : المنهج الوصفي ، والمنهج التحويلي ، وذلك بتتبع أبرز معالمهما واتجاهاتهما ، شارحا كيفية الاستفادة منهما في إعادة قراءة التراث النحوي العربي،وهو عمل لا يقوم به إلا الواعي الحصيف بأصول النحو العربي ، ومعطيات الدرس اللساني الحديث . يقول : ((فهذا بحث في المنهج ، وهو أيضا بحث عن منهج . ونحن أحوج ما نكون إلى البحث في المنهج وبخاصة عند نحاة العربية ، لأن هذا النحـــو

ــ أولا ــ له من التاريخ ما لا نعرف عن نحو آخر في لغة من اللغات ، ولأن هذا النحو ــ ثانيا ــ قد كثر فيه الحديث في السنوات الأخيرة كثرة أدت إلى شيء من الاضطراب ولا تزال ، حين يذهب ذاهبون إلى التمسك بكل ما جاء فيه ورفض كل ما يقدمه المحدثون ، وحين يذهب آخرون إلى ترك جل ما فيه والتوجه إلى الدرس الحديث)).(9)

هذا ولم يخف الباحث أن مناهج الدرس اللغوي الحديث قد اعتراها تطور كبير ، ومن ثم فمواكبة هذا التطور صار حاجة ملحة بالنسبة للباحث العربي المعاصر ، حتى يتسنى له وضع النحو العربي في إطاره الجديد ، من حيث مادته ومنهجه ، ويتضح ذلك في قوله : ((على أن علم اللغة الحديث شهد تطورا هائلا منذ أوائل هذا القرن (القرن العشرين) ، واستقرت أصوله فيما يعرف بالمنهج الوصفي ، وحاول علماؤنا الذين اتصلوا بهذا المنهج أن يبحثوا النحو العربي بحثا جديدا وأن يطوروه على ضوء ما يصل إليه التقدم الإنساني في هذا المجال . غير أن هذا المنهج الوصفي ما لبث أن تغير تغيرا أساسيا في السنوات القليلة الماضية حين عاد اللغويون إلى اعتبار العقل الإنساني مصدرا ضروريا من مصادر الدرس اللغوي ، وظهر منهج جديد لا يزال يتطور كل يوم ، وهو ما يعرف الآن بالمنهج التحويلي)) (10)

وهكذا راح الباحث يتتبع هذين المنهجين واصفا وشارحا ، ومستعرضا معالمهما الكبرى منذ النشأة وإلى آخر ما وصلت إليه من تطور ، لينتهي به البحث إلى عرض الجوانب التحويلية في النحو العربي ، وتم كل ذلك بوعي علمي بارز ، وبدقة منهجية واضحة .

وثاني رأي يطالعنا ــ في ها المقام ــ هو رأي الدكتور نهاد الموسى في مقدمة كتابه: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي

الحديث،وذلك بقوله:((بدأ هذا البحث من مطلب ضروري قام في نفس صاحبه : أن درس العربية من الجانب العربي وحـــده يظل منقوصا . وأنـــه لابد لنا ، في هذه المرحلـــة من استئناف النظـــر،أن نتبصر فيمـــا بلغـــه الدرس اللغـــوي الحديث مـــن آفاق)).(11)

وانطلاقا من هذه الحقيقة راح الباحث يتحسس معالم اللسانيات الحديثة في مصادرها ، ويتلمس معطياتها من خلال سبر أهم الاتجاهات والمناهج التي قامت عليها ليخلص إلى تصور شامل أعانه على وضع النحو العربي على محك هذه المناهج والاتجاهات ، ويؤسس لقراءة جديدة قوامها استثمار كل ما من شأنه أن يضيف إلى التراث ما هو بحاجة إليه من إضافة ، أو يعدل ما هو بحاجة إليه من تعديل .

وعلى الرغم من أن الباحث يشير إلى أن مقابلاته قامت في مواطن كثيرة على أمثلة للنحويين العرب تتلاقى أصولها مع أصول في مناهج النظر اللغوي ، إلا أنه يصرح بأن مثل هذا العمل غير مستحب ، على أساس الاختلاف الموجود بين الثقافتين العربية والغربية ، مع تأكيده ــ بالمقابل ــ أن هناك مسوغا يبيح له مثل هذه المغامرة . يقول : ((وأنا عارف بالمفارقة المستهجنة الناجمة عن المقابلة بين منهج النظر النحوي عند العرب ومناهج النظر اللغوي الحديث ، لما اكتنف كلا منهما من ظروف مغايرة وسياق تاريخي ثقافي خاص . ولكن لي في منهج التحليل التقابلي الذي يجازف بالمقابلة بين لغات لا تربطها علاقات الأسر اللغوية المتعارفة مستأنسا ، فإنه إذا كانت تلك المقابلة تهيىء ضربا من المدارسة يعين على فهم الظاهرة

اللغوية ، فإن هذا اللون من المقابلة قد يعين على فهم طبيعة ((النظر)) في الظاهرة اللغوية)).(12)

وبعد أن يستعرض الباحث آراء سابقيه في هذا المجال ، والجهود التي بذلوها في استقراء التراث ، وعرض أهم قضاياه على محك مناهج الدرس اللغوي الحديث ، مشيدا بالقيمة العلمية لهذه الآراء ، ومدى إخلاص أصحابها فيها ، يخلص إلى أن ((وضع النحو العربي في إطار جديد يتقابل فيه القديم العربي والحديث الغربي يسعف في تجديد إحساسنا بالنحو العربي في مفهوماته ومنطلقاته وأبعاده بعد طول إلف به في لغته الخاصة ومصطلحه الخاص ومنهجه الداخلي)) . (13)

وثالث رأي نسوقه في هذا المقام هو رأي الدكتور أحمد المتوكل ، الذي لا يختلف اثنان في كونـــه رائد الدرس اللساني الحديث في الوطـــن العربي.فلقد كرس هذا الرجل جل أعماله لإعـــادة قراءة التراث وفق ما تقتضيه المنهجية الراهنة ، ووضع فـــي ذلك مؤلفـــات وأبحاث تشهد على علو كعبه في مجال البحث اللساني المعاصر.

ونكتفي ــ هنا ــ بعرض رأيه القاضي بضرورة استثمار الباحثين العرب المعاصرين لمناهج النظر اللغوي الحديث ، وإسقاط صرامتها المعرفية ودقتها المصطلحية على التراث ، وذلك بغرض فهم الفكر العربي القديم ، وإعادة بنائه على أسس قويمة . يقول عن الدراسة التي قام بها سنة 1982 م : ((سعينا فيها إلى إرساء أسس منهجية تمكن من فهم الفكر اللغوي العربي القديم ومن مقارنته بما أفرزته ــ وتفرزه ــ الدراسات اللسانية الحديثة من نظريات ، ومن استثماره ت عند الحاجة ــ في وصف اللغة العربية . ونشير ــ ونحن منطلقون ــ إلى أن جهود هذه الزمرة من

اللسانيين لا يذكرها ذاكر من أولئك الباحثين غير اللسانيين الذين اختصوا في الحديث عن مناهج التعامل مع التراث . ولا يسعنا أمام هذا الصمت إلا أن نقف موقف المتسائل المستغرب ، إذ من المعلوم أن أبسط المبادئ المنهجية يحتم علـــى المشتغل بالمناهج أن ينطلق ــ متبنيا أو منتقدا أو رافضا ــ من المحاولات التي قيم بها في المجال الذي يبحث فيه)) .(14)

هذا بالإضافة إلى ما تحفل به الجامعات العربية من باحثين شقوا طريقهم نحو الحداثة عن وعي ودراية ، وما تحفل به المكتبات العربية من أبحاث نهجت هذه السبيل ، على الرغم من التباين الواضح بين باحث وآخر ، وبين مدرسة وأخرى . ولكن ، لعل ذلك يسهم ــ في نهاية المطاف ــ في إرساء دعائم مدرسة لسانية عربية حديثة ، موحدة من حيث الفكرة والمصطلح والمنهج .

الهوامش والمراجع

1 ــ عبد السلام المسدي : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، الطبعة الثانية 1986 م ، ص 11 ــ 12

2 ــ بوجمعة الأخضر : التفكير اللساني العربي القديم (تساؤلات حول إعادة القراءة) ، ضمن كتاب : قضايا المنهج في اللغة والأدب ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى 1987 م ، ص 37

3 ــ محمد محمد حسين : فقه اللغة العربية بين الأصالة والتغريب ، ضمن كتاب : مقالات في الأدب واللغة ، مؤسسة الرسالة ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1986 م ، ص63

4 ــ نفسه

5 ــ نفسه ، ص 65

6 ــ نفسه ، ص 70

7 ــ نفسه ، ص 78

8 ــ محمد محمد حسين : تطوير قواعد اللغو العربية ، ضمن كتاب : مقالات في الأدب واللغة ،

ص43 ــ 44

9 ــ عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج) ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1988 م ، ص 5

10 ــ نفسه

11 ــ نهاد الموسى : نظرية النحو العربي (في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث) ، دار البشير ــ مكتبة وسام ، الأردن ، الطبعة الثانية 1987 م ، ص 11

12 ــ نفسه ، ص 22 ــ 23

13 ــ نفسه ، ص 25

14 ــ أحمد المتوكل : المنهج الوظيفي ، ضمن كتاب : قضايا المنهج في اللغة والأدب ، ص 19

العلامة الإعرابية بين الشكل و الوظيفة لدى اللغويين العرب القدامى

الدكتور : بلقا سم دفة

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

اختلف العلماء منذ نشأة الدراسات اللغوية في مسألة دلالة العلامات الإعرابية من عدم دلالتها ، و أول من أثارها الخليل ، وتبعه سيبويه ، وأول مخالفة في تاريخ الدرس النحوي القديم تفرد بها قطرب الذي عاب على النحويين اعتلالهم ، وقال : لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني ، وإنما دخله قصد اعتدال الكلام ، وقد اتكأ في إنكاره على أمثلة تشتمل على أسماء متفقة الإعراب مختلفة المعاني ، والعكس .

ورد المخالفون عليه : لو كان الكلام كما ذكر لجاز جر الفعل مرة ورفعه أخرى ونصبه ، وجاز نصب المضاف إليه ... وفي هذا خروج عن أوضاع العرب .

ولاشك أن الأثر الإعرابي قرينة لفظية من جملة القرائن تعين على توضيح وظيفة الكلمة في التركيب حينما يقع الغموض بين عناصره .

Résume :

Sine the appeanauce of linguistics , scientists did not agene ou the impoitance of parsing . the first one to raise nus issue ivos " Alkhalil and ren "sibaivae" .

The first one to put in to question the important ce of pacing was " komob" , cvhs said khar jarsing does not show meaning , but it is used to arrange speech .

He relied in his claim on woids showing the same parsing stuictuies , but differeut in meaning and the opposite uras time .

Those who opposed him replied that if speech were as he clanned we could have totally chajed the rules of parsing en Arabic (the does of the achon with an "I" .then in the an "a" and use an "a" for the jenetion) and this is going to lead to oppose the rules the Arabic and speech with be dejeriorated then is , hence , na doulit that the effect of parsing is veny impoitant in the sense that it show the fuction of the woid withim a structure whenener auiibigui tyoccurs

مـــــقدمة:

من الثابت الذي لا جدال فيه أن اللغويين والنحاة العرب الأوائل، كانوا شديدي الحرص في وضع قواعد اللغة العربية، ولكن الأسباب التي دعت إلى نشأة الدراسات اللغوية كانت العامل الأساس في تحديد مسار هذه الدراسات.

فقد نشأت دراسة اللغة العربية علاجا لظاهرة كان يخشى منها على القرآن الكريم ، وعلى العربية من التحريف ، وهي التي سموها " ذيوع اللحن " .

وتسمية هذه الظاهرة اللغوية المذكورة – ولا شك– تدل بصفة خاصة على الأخطاء التي تعتري أواخر الكلمات بعدم ضبطها بعلامات إعرابية مناسبة لوظيفتها في التركيب ،وقد يتجاوز الخطأ النحوي مجال العلامة الإعرابية –أحيانا– إلى مجال المطابقة والرتبة وغيرهما .

ومن هنا فقد اتسمت الدراسات اللغوية العربية على أيدي المتأخرين من النحاة بخاصة، ومن سار على منهجهم بسمة الاتجاه إلى المبنى أساسا، ولم يكن اهتمامهم بالمعنى إلا خدمة لذلك.

النحو و اللغة :

يمتاز النحو العربي بصفته فرعا من فروع اللغة العربية بطاقات جبارة لضبط المعاني والتعبير عنها.فلقد بات معلوما اليوم لدى الباحثين أن النحو ليس هو علم العربية؛فعلم العربية له مدلول أوسع؛فهو العلم الذي يختص بالبحث في قواعد هذه اللغة بمختلف مستوياتها : من صوتية،وصرفية،وتركيبية،ودلالية،وفي علل ظواهرها. ولا يتخذ النحو

لمعانيه مباني من أي مستوى من مستويات اللغة إلا ما يقدمه له علم الصرف من المباني. وقد عرض عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) لأهمية النحو،فيقول : "وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له ... أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ، ذلك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه ، إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه " [1].

فالنحو –إذن– ليس هو العربية، و لكنه علم يقعد لها، "ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، و إن لم يكن منهم، و إن شذ بعضهم عنها، رد به إليها"[2].

وقال أبو البقاء: "إنما سمي العلم بكيفية كلام العرب في إعرابه و بنائه نحوا، لأن الغرض به أن يتحرى الإنسان في كلامه إعرابا و بناء طريقة العرب في ذلك"[3].

و الجدير بالإشارة أن بعض النحاة أثقلوا كاهل العربية بمصطلحات صنعوها صنعا، وبأمثلة اصطنعوها اصطناعا، فنفروا المتعلمين منها. و لما كان النحو بالنسبة للغة العربية غير السليقة المتوارثة عن الأجداد، غدت مدونة مخبريه مباحة للوصف و التحليل أمام النحاة الذين لم يكونوا جميعهم أهلا لدراسة هذه اللغة الرفيعة التي وسعت كلام الله لفظا و غاية.

و أصدر بعض النحاة الأوائل أحكاما نحوية على غير ما وضع العرب لغتهم، و يكفينا في هذا المقام إشارة إلى ما جاء عند سيبويه

(ت180هـ)، فقد عقد عنوانا أسماه : "هذا باب منه ما استكرهه النحويون، وهو قبيح عندهم، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب"[4].أي: اصطنعوا أمثلة لا تمت بصلة إلى القواعد السليقية العربية، كقوله: "وذلك قولك: ويحٌ له وتبٌّ، وتَبًا لك و ويحًا، فجعلوا التب بمنزلة الويح، وجعلوا الويح بمنزلة التب، فوضعوا كل واحد منهما على غير الموضع الذي وضعته العرب، و لا بد لويح مع قبحها من أن تحمل على تب، لأنها إذا بدئت لم يجز حتى يبنى عليها كلام، و إذا حملتها على النصب كنت تبنيها على شيء مع قبحها" [5].

و لا ينتابنا الشك أبدا أن نتجاهل الجهود اللغوية و النحوية الجليلة التي اضطلع بها القدامى، فنحن لا نزال نعترف بتلك الأعمال كلما عدنا إلى مؤلف من مؤلفاتهم، فمقدمة "كتاب العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، وحدها دون العودة إلى ما سبقه أو لحقه من آراء و أفكار لغوية تستحق الإكبار و الإعجاب، غير أن الأمصار كانت على درجات متفاوتة في العمل العلمي، والنحاة هم الآخرون لم يكونوا جميعهم في مستوى واحد من الكمال العلمي، بل كانوا في ذلك درجات، ونص أبو الطيب اللغوي الذي يقول فيه: "وضع ابن قسطنطين بمكة شيئا من النحو، ثم قدم البصرة، فسمع النحو، فطرح جميع ما كان عمل، ووضع شيئا آخر لا يساوي شيئا أيضا" [6]. فهذا النص بما ورد فيه من معطيات يجعلنا ننهج هذا النهج.

ظاهرة الإعراب في اللغة العربية :

اللغة العربية لغة إعرابية، لكن السؤال المطروح:هل العلامة الإعرابية تحمل دلالات، أم هي لأمر شكلي؟ نجيب عن هذا السؤال و نحن نستقرئ آراء بعض العلماء القدامى:

1- إثارة قضية جدوى الإعراب من الخليل:

الظاهر أن أول من أثار هذه المسألة الخليل بن أحمد، حيث أورد سيبويه نصا له، جاء فيه: "وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة و الضمة زوائد، و هن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، و البناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، فالفتحة من الألف، و الكسرة من الياء، و الضمة من الواو"[7].

وذكر سيبويه أن أهل الحجاز، كانوا يقولون : " لم تخفَ أباك " وهم يريدون : " لم تخفْ أباك"، و " لم يبعَ أبوك "، و" لم يقلَ أبوك "، لأنك إنما حركت حيث لم تجد بدا من أن تحذف الألف وتلقى حركتها على الساكن الذي قبلها ولم تكن تقدر على التخفيف إلا كذا كما لم تجد بدا في التقاء الساكن من التحريك فإذا لم تذكر بعد الساكن همزة تخفف كانت ساكنة على حالها كسكونها إذا لم يذكر بعدها ساكن، أما قولهم: لم يخافا، ولم يقولا، ولم يسمعا، فإن هذه الحركات لوازم على كل حال، وإنما حذفت النون للجزم كما حذفت الحركة للجزم من فعل الواحد، ولم تدخل الألف هنا على ساكن، و لو كان كذلك لقال، " لم يخفا "[8].

وذكر سيبويه –كذلك– أن عيسى بن عمر ويونس بن حبيب حدثاه أن بعض العرب في الوقف يقول وقفا على آخر فعل الأمر معتل الآخر، نحو:

ارم، واغز، واخش[9] ، وذلك بقصد التخفيف ، فهم يعاملون مثل هذه الأفعال المعتلة معاملة الفعل الصحيح .

وعقب سيبويه على هذا النص بقوله : " و هذه اللغة أقل اللغتين، جعلوا آخر الكلمة حيث وصلوا إلى التكلم بها بمنزلة الأواخر التي تحرك مما لم يحذف منه شيء، لأن من كلامهم أن يشبهوا الشيء بالشيء و إن لم يكن مثله في جميع ما هو فيه"[10].

ولعل إثارة هذه المسألة على أن الحركات الإعرابية تحمل دلالات، أولا تحمل، دارت بين تلاميذ سيبويه و الكسائي، فانقسموا حينئذ فريقين[11].

2- رأي ثعلب في مسألة الإعراب :

عرض ثعلب (ت 191هـ) لهذه المسألة، و ذكر أن العرب " تخرج الإعراب على اللفظ دون المعاني، ولا يفسد الإعراب المعنى، فإذا كان الإعراب يفسد المعنى فليس من كلام العرب"[12]. وقد أعجب بالفراء (ت 207هـ) ، لأنه عمل العربية والنحو على كلام العرب منتقدا سيبويه ، فيقول: " كل مسألة وافق إعرابها معناها، ومعناها إعرابها فهو الصحيح، وإنما لحق سيبويه الغلط، لأنه عمل كلام العرب على المعاني وخلى عن الألفاظ، ولم يوجد في كلام العرب ولا أشعار الفحول إلا ما المعنى فيه مطبق للإعراب، والإعراب مطبق للمعنى"[13]. غير أن الفراء "حمل العربية على الألفاظ والمعاني فبرع و استحق التقدمة"[14]. أي: أنه لم يفصل بين المعنى والإعراب، فقد لاءم بينهما ، إلا أن دخول المعنى على الإعراب لا يفسده، لأننا لو حملنا العربية على المعاني في كل أمر لوجب أن نقول مثلا: " انكسر الزجاجَ "، على أن الزجاج وقع عليه الكسر، ونقول: " مات الرجلَ "، لأن الله

تعالى هو الذي أماته، غير أنه في مثل هذا تحمل العربية على اللفظ فتقول: " انكسر الزجاجُ "، مات الرجلُ، بالرفع على إسناد الفعل إلى ما كان في المعنى مفعولا به.

3- وصف الإعراب عند قطرب :

يذكر الزجاجي (ت337 هـ) أن جميع النحويين يرون في علامات الإعراب دلالة على المعاني إلا قطربا (ت 206 هـ) ، " فإنه عاب عليهم هذا الاعتلال ، وقال لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني ، والفرق بين بعضها وبعض ،لأنا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة في المعاني وأسماء مختلفة في الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك : إن زيدا أخوك، ولعل زيدا أخوك، وكأن زيدا أخوك ، اتفق إعرابه واختلف معناه ، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك : ما زيدٌ قائما، وما زيدٌ قائم ، اختلف إعرابه واتفق معناه ، ومثله : ما رأيته منذ يومين، ومنذ يومان ، ولا مالَ عندك، ولا مالٌ عندك، وما في الدار أحد إلا زيد ، وما في الدار أحدٌ إلا زيدًا، ومثله : إن القوم كلهم ذاهبون ، وإن القوم كلهم ذاهبون ، ومثله قوله تعالى : ﴿ **إنَّ الأمرَ كلَّه لله**﴾ [15]. و ﴿ **إنَّ الأمرَ كلُّه لله**﴾ ، قرئ بالوجهين جميعا"[16] . حيث قرأ أبو عمرو ويعقوب واليزيدي "كله" رفعا على الابتداء[17].

وقرأ الباقون نصبا على التوكيد ، وهي اللغة النموذجية المألوفة ، وكذلك قولهم :" ليس زيد بجبان، ولا بخيل، ولا بخيلا ،ومثل هذا كثير جدا مما اتفق إعرابه واختلف معناه ، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه ، قال: فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني، لوجب أن يكون لكل معنى

إعراب يدل عليه،ولا يزول إلا بزواله، قال قطرب : وإنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقبا للإسكان، ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة، ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون، وتذهب المهلة من كلامهم ، فجعلوا الحركة عقب الإسكان ، قيل له : فهلا لزموا حركة واحدة ، لأنها مجزية لهم ، إذ كان الغرض إنما هو حركة تعقب سكونا ؟ فقال : لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم ، فأرادوا الاتساع في الحركات، ولم يحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة . هذا مذهب قطرب واحتجاجه.

وقال المخالفون له ردا عليه : لو كان كما زعم لجاز جر الفاعل مرة ، ورفعه أخرى ونصبه ، وجاز نصب المضاف إليه ، لأن القصد في هذا إنما هو الحركة تعاقب سكونا ، يعتدل به الكلام . وأي حركة أتى بها المتكلم أجزأته ، فهو مخير في ذلك ، وفي هذا فساد للكلام وخروج عن أوضاع العرب وحكمة نظام كلامهم "[18].

و تدليل قطرب بالأمثلة التي ساقها مردود، لأن الأدوات التي دخلت على الجمل في مثل إن و أخواتها هي التي غيرت المعاني من التوكيد إلى الترجي إلى التشبيه ، و كذلك ما النافية هي التي جعلت الجملتين بمعنى

واحد، سواء أكانت "ما" الحجازية العاملة، أو "ما" التميمية غير العاملة، فدلالة النفي هي المستفادة من الجملتين بغض النظر عن العلامة الإعرابية.

ويلحظ –كذلك– أن قطربا كان ينتقي أحيانا أمثلة ، تختلف فيها لغات العرب من حيث الإعراب ، ولا يختلف المعنى. ولأمر يكون كذلك في بعض الكلمات التي لا يتغير معناها ووظيفتها بدخول العامل عليها ، كدخول حرف الجر على المسند إليه من فاعل ، أو نائب فاعل، أو مبتدأ، مثل : ما غاب من طالب ، وما عوقب من أحد ، و﴿ **هل لنا من الأمر مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [19]. فالمسند إليه –هنا– مجرور اقتضاء بـــ" من " الزائدة للتأكيد، فهو مجرور لفظا مرفوع محلا.

وإذا ما استثنينا وجهة نظر الخليل غير الواضحة إلى جانب رؤية ثعلب المتذبذبة، فإن كل النحاة القدامى يعتلون بدخول الإعراب على الكلمات دليلا على المعاني، إلا أبا علي قطربا الذي عاب عليهم الاعتلال مدعما وجهة نظره بدليلين :

أ– في لغة العرب ظواهر لغوية لا تتناقض فيما بينها، لأننا نجد في كلامهم أسماء متفقة في إعرابهم مختلفة في معانيها، وأسماء مختلفة في إعرابها متفقة في معانيها، في مثل ما ذكره من أمثلة. ومما يقوي مذهبه ما هو شائع من تراكيب لهجية عربية فصيحة، ورد بعضها في القرآن الكريم وأشعار العرب وأقوالهم، من ذلك مثلا أن أهل الحجاز يعاملون « **هلم** » معاملة اسم فعل الأمر، ولا يختلف لفظها بحسب ما هي مسندة إليه، كقوله تعالى : ﴿ **قل :هَـــلُمَ شهداَءكم**﴾ [20]، **وكقوله** : ﴿**والقائلين لإخوانهم :"هَلُمَ**

إلينا﴾ [21] . و" هلم " في الآيتين تدل على جمع الذكور، وأما عند تميم فهي فعل أمر تلحقها الضمائر البارزة بحسب من أسندت إليه.

ب- التعليل اللغوي والمنطقي، فمن التعليل اللغوي منهج الاستقراء والاستنباط أن العرب أعربوا كلامهم من أجل اعتدال خطابهم، ثم جعلوا علامات إعرابية بدل علامة واحدة، حتى يجري الكلام على ألسنتهم من دون صعوبة أو تكلف. ومن الدليل المنطقي أنه لو كان الإعراب دخل الكلام للفرق بين المعاني المختلفة لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه، ولا يصح من دونه، وهذا لم يحدث.

4- تعرض الزجاجي لإشكالية الإعراب :

يعد أبو القاسم الزجاجي (ت337هـ) من الذين يرون أن الحركات الإعرابية دالة على معانيها، إذ يقول: " إن الأسماء لما كانت تعتروها المعاني، فتكون فاعلة ، ومفعولة ، ومضافة، ومضافة إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني ، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني "[22].

ويسوق الزجاجي أمثلة ، ليستدل بها على أن الإعراب لا يدخل عبثا على الكلمات،" فإذا قالوا : "ضرب زيدٌ عمرا"، فدلوا برفع "زيد" على أن الفعل له، و بنصب "عمرو" على أن الفعل واقع به، وقالوا: "ضُرِب زيدٌ" فدلوا بتغيير أول الفعل، ورفع " زيد " على أن الفعل ما لم يسم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا :" هذا غلام زيدٍ "، فدلوا بخفض "زيد" على إضافة الغلام إليه ، وكذلك سائر المعاني ، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها،

ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني" [23].

و يبدو من تتبع علل الزجاجي في هذه المسألة أن علامات الإعراب لا تدخل اعتباطا على الكلام العربي، إلا أننا يمكن أن نتساءل عم إذا كان الإعراب جزءا لا ينفصل عن الأداء الكلامي، أم هو حركات تعتري النسق الكلامي بعد بنائه؟ ولعل تساؤلا كهذا يعد من المسائل الفلسفية، إلا أن الزجاجي قد طرحه وأجاب عنه بالتفصيل، حيث يقول: " فإن قال قائل: أخبرني عن الإعراب و الكلام أيهما أسبق ؟ قيل له :للأشياء مراتب في التقديم و التأخير: إما بالتفاضل ، أو بالاستحقاق، أو بالطبع ، أو على حسب ما يوجبه المعقول ، فنقول :إن الكلام سبيله أن يكون سابقا للإعراب ،لأنا نرى الكلام في حال غير معرب، ولا يختل معناه، ونرى الإعراب يدخل عليه، ويخرج، ومعناه في ذاته غير معلوم ، مثال ذلك: أن الاسم نحو: زيد، ومحمد، وجعفر، وما أشبه ذلك معربا كان أو غير معرب لا يزول عنه معنى الاسمية، وكذلك الفعل المضارع، نحو : يقوم ، ويذهب ، ويركب ، معربا كان أو غير معرب لا يسقط عنه معنى الفعلية، وإنما يدخل الإعراب لمعان تعتور هذه الأشياء. ومع هذا فقد رأينا الشيء من الكلام الذي ليس بمعرب قريبا من معربه كثرة ... فعلمنا بذلك أن الإعراب عرض داخل في الكلام لمعنى يوجده، ويدل عليه، فالكلام إذا سابقه في الرتبة، والإعراب تابع من توابعه " [24].

وإن كان الزجاجي محقا فيما ذهب إليه – هنا – غير أن بعض التراكيب تظل غامضة إن لم تضبط أواخرها، فالإعراب يدخل الأفعال أو

الأسماء لأداء دلالات قد تعتروها، وعلى هذا فالكلام وهو في ذهن المتكلم أسبق في المرتبة، والإعراب تابع له، أي : أنه عرض يدخل عليه، لدلالة يتحقق بها .

ويذكر الزجاجي أن النحاة البصريين أجمعوا على: " أن الإعراب إنما دخل الكلام، ليفصل بين المعاني المشكلة، ويدل به على الفاعل والمفعول والمضاف و المضاف إليه وسائر ذلك من المعاني التي تعتور الأسماء... قالوا وهذه المعاني موجودة في الأسماء دون الأفعال والحروف، فوجب لذلك أن يكون أصل الإعراب للأسماء، وأصل البناء للأفعال والحروف "[25].

و يتضح مما أوردناه أن الزجاجي يدرك تماما أن الكلمات في بعض التراكيب لا تنبئ عن وظيفتها ومعناها إلا إذا دخلها الإعراب.

5- أحمد بن فارس و مسألة الإعراب :

أما ابن فارس (ت395هـ)، فيقول " وزعم قوم أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وأنهم لم يعرفوا نحوا ، و لا إعرابا، ولا رفعا ، و لا نصبا ، و لا همزا ، قالوا : والدليل على ذالك ما حكاه بعضهم عن بعض الأعراب أنه قيل له: " أتهمز إسرائيل؟ " فقال: " إني إذا لرجل سوء"، قالوا: " وإنما قال ذلك "، لأنه لم يعرف من الهمز إلا الضغط والعصر، وقيل لآخر: " أتجر فلسطين؟ " فقال: " إني إذا لقوي "، قالوا: وسمع بعض فصحاء العرب ينشد:

نحن بني علقمة الأخيارا

فقيل له : لم نصبت" بني "؟ فقال: ما نصبته، وذلك أنه لم يعرف من النصب إلا إسناد الشـــيء . قالوا : وحكى الأخفش عن أعرابي فصيح أنه

سئل أن ينشد قصيدة على الدال ، فقال : وما الدال ؟ وحكى أن أبا حية النميري سئل أن ينشد قصيدة على الكاف ، فقال :

كفى بالنأي من أسماء كاف وليس لسقمها إذا طال شاف "[26].

وبعدما يستطرد أمثله على الحروف يذهب على أنها توقيف من الله تعالى تبعا لنظريته المعروفة، ويصرح بأن العرب تداولوا الإعراب مستدلا بقصيدة الحطيئة التي أولها :

شاقتـك أظعـــان لليـــلى دون ناظـــــرة بواكـــرٌ [27].

بحيث جاءت قوافيها جميعها عند الترنم والإعراب مرفوعة، " ولولا علم الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها ، لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقا من غير قصد لا يكاد يكون"[28].

ويتفق ابن فارس مع من تقدمه من علماء اللغة والنحو بأن الإعراب من خصائص العربية، و"هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ ، و به يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت ، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد "[29].

ووضح –كذلك– أن الإعراب دال على معناه، حيث يقول: " إن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أن القائل إذا قال: "ما أحسن زيد" لم يفرق بين التعجب والاستفهام والـــــذم إلا بالإعراب " [30].

ويقول في موضع آخر : فأما الإعراب ففيه تميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين، وذلك أن قائلا لو قال: " ما أحسن زيد "، غير معرب،أو "ضرب عمر زيد" غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال : "ما أحسنَ زيدًا" أو" ما أحسنُ زيدٍ"، أو" ما أحسنَ زيدٌ"، أبان بالإعراب عن

المعنى الذي أراده "[31] . فالجملة الأولى تعجبية، والثانية استفهامية، والثالثة منفية.

ويورد نصا طويلا في "باب الخطاب" مزودا بنماذج تطبيقية حول دلالة الحركات ، أو ما يسمى بالصوائت القصيرة التي تدخل في البنية الصرفية للكلمة، فتدل على معنى، إذ يقول : " وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها: فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني، يقولون : "مِفتح" للآلة التي يفتح بها، و"مَفتح" لموضع الفتح، و"مِقص" لآلة القص، و"مَقص" للموضع الذي يكون فيه القص، و "مِحلب" للقدح يحلب فيه، و "مَحلب" للمكان يحتلب فيه ذوات اللبن، ويقولون: "امرأة طاهر" من الحيض، لأن الرجل لا يشاركها في الحيض، وطاهرة من العيوب، لأن الرجل يشركها في هذه الطهارة، وكذلك "قاعد" من الحبل، و"قاعدة" من القعود، ثم يقولون : " هذا غلام أحسن منه رجلاً " ، يريدون الحال في شخص واحد، ويقولون : "هذا غلام أحسن منه رجلٌ" ، فهما إذا شخصان ، وتقول : " كم رجلاً رأيت؟ في الاستخبار، و " كم رجلٍ رأيت " في الخبر، يراد به التكثير، و"هن حواجُ بيت الله" إذا كن قد حججن، و "حواجٌ بيت الله" إذا أردن الحج، ومن ذلك "جاء الشتاء والحطبَ" ، لم يرد أن الحطب جاء، إنما أراد الحاجة إليه ، فإن أراد مجيئهما، قال : " والحطبُ "[32]. وفي هذه الأمثلة دليل على أن التغيير في البنية الصرفية يؤدي إلى تغيير في المعنى.

ويتضح مما أوردناه أن الإعراب لم يكن ترفا لغويا، وإنما جيء به للدلالة على معان إعرابية، ولو لم يكن كذلك، فلم أظهر المتكلم العربي القديم ذو السليقة اللغوية هذه الحركات، (الصوائت القصيرة)، فضلا عن العلامات

الأخرى من سكون وحذف؟ و الإعراب – كذلك – لم يؤت به لاعتدال الكلام أثناء الوصل فحسب، وإنما لهذا وذاك.

و إضافة لذلك فالإعراب جزء من النحو، وهو قائم بوجود العامل – غالبا – وحركات الإعراب شرط من شروط الفصاحة العربية في جانبها النطقي والكتابي.

6- جدوى الإعراب لدى لغويين آخرين :

يرى ابن جني (ت 392 هـ) أن الإعراب : " هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شَرْحًا واحدا لا ستبهم أحدهما من صاحبه"[33]، فلم يتضح الفاعل من المفعول به.

ويقول في موضع آخر : "... ولما كانت معاني المسمين مختلفة كان الإعراب الدال عليها مختلفا أيضا، وكأنه من قولهم : عربت معدته، أي فسدت، كأنها استحالت من حال إلى حال، كاستحالة الإعراب من صورة إلى صورة"[34].

ويذهب العكبري (ت 616 هـ) كما ذهب إليه أسلافه، فيقول :
" الإعراب عند النحويين هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظا أو تقديرا..."[35]. وتردد هذا القول عند من جاء بعده من لغويين ونحاة [36].
والإعراب بمعنى : " أعرب الرجل إذا أبان عما في نفسه، والحركات في الكلام كذلك، لأنها تبين الفاعل من المفعول، وتفرق بين المعاني كما في قولهم: " ما أحسن زيدا "، فإنه إذا عري عن الحركات احتمل النفي

والاستفهام والتعجب، وكذلك قولهم: " ضرب زيد عمرا "، لو عريته من الإعراب لم يفرق الفاعل من المفعول "[37].

أما السيوطي (ت911هـ) فيرى "أن الإعراب يبين معنى الكلمة كما يبين الإنسان عما في نفسه" [38].ويقول في موضع آخر: " إن الإعراب أزال عن الكلام التباس معانيه ...، لأن المتكلم بغير الإعراب غير متكلم بالعربية، لأن اللغة الفاسدة ليست من العربية... والمعنى على هذا : أن المتكلم بالإعراب موافق للغة العربية "[39].

ويرى بعض النحويين أن الإعراب كان أساسه الدخول على الكلمات لإحداث معنى فيها، ولما كان كذلك وجب أن يؤتى بها، ثم يدخلها الإعراب[40] ،لأن" المعاني الموجب للإعراب إنما تحدث في الاسم عند تركيبه مع العامل ، فالتركيب شرط حصول موجب الإعراب "[41]. ومن هنا نتبين أن الكلمات تتحدد وظائفها داخل التركيب.

ظاهرة التصرف في العلامة الإعرابية :

سواء أكانت العلامات الإعرابية ذات دلالة على مذهب النحاة القدامى أم غير دالة بحسب مذهب قطرب المتفرد عن النحاة القدامى، باستثناء إشارة الخليل غير الواضحة، وتذبذب رأي ثعلب، فإن الذي لا خلاف فيه أن النصوص التي وصلتنا خلال مرحلة جمع اللغة، كانت في قمة التصرف الإعرابي، منتظمة في شكل لغوي دقيق، وكان النص القرآني من بعد في غاية هذا التصرف الإعرابي الذي لا يساور فيه الشكُ إلا جاهلا بالقراءات القرآنية التي يدل تعددها وتباين قرائها بحسب لغات العرب على أوج ما كانت بلغته الظواهر الإعرابية قبل الإسلام.

ويتفق العلماء المهتمون بتاريخ العربية في أنها ظلت تحتفظ بظاهرة التصرف الإعرابي كخاصية من أقدم الخصائص اللغوية التي فقدتها كل أخواتها الساميات عدا البابلية القديمة [42].

ومع ذلك فنحن لا ننكر أن بعض القبائل العربية ربما كانت تحرجها هذه الظواهر الإعرابية، وتبدو علامات هذا الإحراج من تلك المحاولات التي نراها في محاولة المتكلم العربي من التحرر من بعض الظواهر الإعرابية ، مثلما الحال عند أهل الحجاز من تصريف "هلم"، لكي لا تظهر فيها مميزات النوع والعدد ، وكذا محاولة تميم و طيء في التحرر من ذكر خبر "لا" النافية للجنس إن دل عليه دليل تلافيا لإظهار الإعراب في معمولين لعامل واحد، وقبائل أخرى قصرت الأسماء الممدودة ، قد تكون كرهت أن تختمها بالهمز نفورا من إظهار الحركات الإعرابية.

وعلى خلاف ذلك، فإن ألفاظا كثيرة في بعض التراكيب العربية قد تعرب بأكثر من وجه، مما يدل على سعة العربية وثرائها، ففي الاستثناء المنقطع وحده ما يدل على هذه السعة، من ذلك قراءة ابن كثير و أبي عمرو قوله تعالى: ﴿ **و لا يلتفت منكم أحدٌ إلا امرأتك**﴾ [43]، بضم كلمة "**امرأتك**"، وجمهور القراء قرؤوها بالنصب، " فالحجة لمن رفع أنه استثناها من قوله : ﴿ **و لا يلتفت منكم أحد** ﴾. والحجة لمن نصب أنه استثناها من قوله: ﴿ **فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت...** ﴾ في هذه الآية [44].

وقرأ جمهور القراء: ﴿ **مالهم به من علم إلا إتباعَ الظن**﴾ [45] بنصب" إتباع" وتميم ترجحه، وتجيز الإتباع[46].وقرأ جمهور القراء:﴿ **ما**

فعلوه إلا قليلٌ منهم ﴾ [47]. برفع " قليل " على أنه فاعل، على لغة تميم، وتفرد ابن عامر بنصبه على لغة أهل الحجاز[48]، على أنه مستثنى منصوب.

و لا شك أن هذا التصرف الإعرابي يدل على نماء اللغة العربية و سعتها و قابليتها للتطور.

الـــخاتمـــة:

لقد اتضح لنا من خلال هذا البحث المتواضع أن العلامة الإعرابية تحمل دلالة للمتلقي، لأن المتكلم كان يستخدمها لنقل أفكاره، و هي تقتضي تنظيما خاصا في مبنى الجملة. فعلماء المعاني، و الوظيفيون في الدرس الحديث لا يكتفون بدراسة المباني وحدها، و لا يوقفون نتائج التحليل عند تصنيفها إلى أقسام و صور و تنظيمات في ظل منهج لفظي استقرائي يتعلق بالمبنى في ذاته، كما يفعل جمهور النحاة في الدرس العربي القديم، و إنما ينظرون في علاقة تلك الصـــور و التنظيمات بما يمكن أن تفيده من معان بسببها و باقتضاء منها كان ترتيب تلك العناصر النحوية على ما رتبت عليه.

وما أريد أن أشير إليه –كذلك– أن المعاني الوظيفية التي تعبر عنها المباني الصرفية هي في أساسها تتصف بتعدد المعاني ؛ فالمبنى الصرفي الواحد بوسعه أن يعبر عن أكثر من معنى ما دام أنه غير متحقق بعلامة إعرابية ما ، وفي سياق ما ، فإذا تحقق المعنى بعلامة إعرابية صار تركيبا في معنى واحد بذاته .

الـــــهوامش:

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت،(د.ت)، ص 23 .

(2) الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب اللبناني، (د، ت) 34/1.

(3) اللباب في علل البناء و الإعراب العكبري، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، و دار الفكر بدمشق، ط 1، 1995 ، 40/1.

(4) الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، القاهرة، 334/1.

(5) المصدر نفسه، 334/1.

(6) مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ص 159.

(7) الكتاب لسيبويه، 241/4، 242.

(8) المصدر نفسه، 158/4.

(9) المصدر نفسه، 159/4.

(10) المصدر نفسه، 159/4.

(11) ينظر : فقه اللغة المقارن، لإبراهيم السامرائي دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص 28.

(12) طبقات النحويين و اللغويين للزبيدي، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، 1973، ص 131.

(13) المصدر نفسه، ص 131.

[14] المصدر نفسه، ص 131.

[15] آل عمران، 154.

[16] الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 187/1.

[17] ينظر : الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 6، 1996، ص115.

[18] الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس ، بيروت ، ط 5 ، 1986، ص 71،70، وينظر: الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، 187/1.

[19] سورة آل عمران، 154.

[20] سورة الأنعام، 150.

[21] سورة الأحزاب، 18.

[22] الإيضاح في علل النحو للزجاجي، ص69 ، و الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، 187/1.

[23] الإيضاح في علل النحو للزجاجي ، ص70،69، الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، 185،184/1.

[24] الإيضاح في علل النحو للزجاجي ، ص67، وينظر: الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ،180/1، 181 .

[25] المصدر السابق ، ص 79 .

(26) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، لأحمد بن فارس، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ،1997 ، ص 16 .

(27) ديوان الحطيئة ، دار صادر ، بيروت ، ص 31 .

(28) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، لأحمد بن فارس ،ص17 .

(29) المصدر نفسه ، ص43 .

(30) المصدر نفسه، ص 35.

(31) المصدر نفسه، ص143.

(32) المصدر نفسه ، ص 143 .

(33) الخصائص لابن جني، 35/1.

(34) المصدر نفسه، 37/1.

(35) اللباب في علل البناء و الإعراب ، العكبري، 52/1.

(36) شرح الكافية في النحو للاستراباذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) ، 17/1 .

(37) اللباب في علل البناء و الإعراب ، العكبري، 53/1.

(38) الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، 178/1 .

(39) المصدر نفسه ، 179/1.

(40) شرح الكافية في النحو للاستراباذي ، 17/1 .

(41) المصدر نفسه ،17/1 .

(42) يوهان فك، العربية، ليوهان فك، تحقيق عبد الحليم النجار، ص 3.

(43) سورة هود، 81.

(44) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ، ص 190.

(45) النساء، 157.

(46) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، 9/6، 10.

(47) النساء، 66.

(48) ينظر : الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، ص 124.

السياق و النص

استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي

الأستاذة : فطومة لحمادي

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

لقد غير الاهتمام بالسياق مجرى الدراسات اللسانية (البنوية) التي لم تكن تهتم بالسياق الخارجي؛لأنها تعده عنصرا خارجا عن النظام اللغوي،لكن سرعان ما تغير هذا التصور وبخاصة مع المدرسة الإنجليزية التي أعادت الاعتبار له.فقد بينت للساني كيف أن السياق(بنوعيه) يساعدان على فهم النص وفك رموزه؛فليس بمقدورنا الاستغناء عن السياق اللغوي(الصوتي ،والصرفي،والتركيبي،والدلالي)،ولا حتى على السياق غير اللغوي فهما كالعملة الواحدة ذات الوجهين.

Résume :

L'intérêt du contexte a changé le cours des études linguistiques (constitutionnelles), qui n'étaient pas intéressées par le contexte externe ; parce qu'elles le considère comme Une langue hors d'usage, mais ont rapidement changé cette perception, particulièrement avec l'école anglaise, qui a reconstitué son esprit. Elle a montré au linguiste comment à l'aide de contexte (avec ses deux genres) on peut comprendre le texte et soulever ses symboles ; nous pouvons pas abandonner le contexte linguistique (acoustique, drainage, installation, et sémantique), pas même le contexte non linguistique parce qu'ils sont comme une seule monnaie a deux faces

تمـــــهيد:

إن دافع الناس من الكلام لم يكن اعتباطا و لا لمجرد الكلام فقـط ،إنما كان الهدف منه إبلاغ شيء ما، و تحقيق الواصل من خلاله. فعمليـة التواصل اللغوي تقوم بين طرفين، أولهما المتكلم الـذي يرسـل الرسـالة ، وثانيهما المتلقي الذي يقوم بعملية تحليل و تفسير الرسالة انطلاقا من السياق الذي وردت فيه.

وإن عملية البحث عن تماسك النص تلزمنا بالضرورة العودة إلـى عناصر لغوية و أخرى غير لغوية ، ممثلة في السياق بنوعيه .و الغـرض من التركيز على هذين العنصرين يكمن في ‹‹ التطلع إلى فهم أدق للاشتراك الفعلي لعمليات تقع خارج اللغة الواقعية التي استلزمتها غايات تفسـيرية لا محدودة تتجاوز الأطر الظاهرة و النقلة السطحية ،و ترنو إلى اسـتمرارية التفاعل بين النص و متلقيه في حركة تحافظ على دينامية النص من جهة و على تعدد القراءة التي تنتج نصوص خلاقة في الربط و التلقي اللغوي و الجمالي من جهة أخرى››[1]

و قبل أن نتطرق إلى وظيفة السياق و دوره في تحقيـق التماسـك وجب علينا بداية أن نتعرف على مفهوم مصطلح السياق ،و أنواعه:

1. التعريف اللغوي: نسعى في هذا القسم من الدراسة إلى الوقوف عند مختلف مظاهر لفظ السياق من خلال مجموعة من المعاجم. فقد جـاء فـي لسان العرب في مادة سَوَقَ " يقول السوق : معروف . ساقَ الإبل و غيرها يسوقها سوقًا وسياقا و هو سائِق و سوٌاق. . . و قد انساقت و تساوقَتِ الإبل تساوقا تتابعت ، و ساق إليها الصداق و المهر سِياقا و أسَـاقه ، و إن كـان

دراهم أو دنانير ؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل و هي التي تُســاق ، فاستعمل ذلك في الدرهم و الدينار وغيرهما ، وسَاقَ فُلاَنٌ مــن امرأتــه أي أعطاها مهرها والسِّيَاقُ المهر، قيل للمهر سُــوقٌ لأن العــرب كــانوا إذا تزوجوا ساقُوا الإبل و الغنم مهرا ؛لأنها كانت الغالب على أموالهــا وضــع السُوق مَوضِع المهر و إن لم يكن إبلا و غَنَما ، و أسَاقَهُ إبلاً : أعطاه أياها يَسُوقُها ، و سَاقَ بنفسه سِيَاقًا نزع بها عند الموت تقول رأيت فلان يَسُــوقُ سوُوقًا أي ينزع نزعا عند الموت

يقال فلان في السِيَاق أي في النزع و للسياق نَزِعُ الروحِ، و أصــله سِــوَاقٌ فقلبت الواو ياء بكسرة السين و هما مصدران مــن سَــاقَ يَسُــوقُ.[2]وفــي الحديث:دخل سعيد على عثمان وهو في السوق كأن روحه تساق لتخرج من بدنه ويقال له السياق أيضا...

هكذا يتبين من خلال المادة اللغوية التي قدمها لنا ابن منظور أن السياق يشير إلى ثلاث دلالات هي:

1-الجدث وهو سوق الإبل وهو المعنى الحسي الأصلي للكلمة،ثم انتقل عن طريق المجاز إلى الدلالة على المسوق وهو المهر إبلا أو غيرها.

2-الدلالة على نزع الروح لحدوث ذلك حال الموت.

3-الدلالة على الظرف أو الحال التي يحدث فيها الحــدث لعلاقــة الزمانية فقد أطلق على حال الموت(سياق الموت)[3]

ووردت عند الزمخشري أيضا إشارة إلى السياق في مادة (سَــوَقَ) يقول :" و من المجاز ساق إليه خيرا ، و ساق إليها المهــر ، و ســاقت الريح السحاب ، و المختصر يسوق سِياقاً ، و فلان في ساقه العســكر فــي آخره و هو جمع سائِق ، كقاد في قائد و هو يسوقه و يقاوِده ، و تســاوقت

الإبل : تتابعت و هو يسوق الحديث أحسن سياق . ‹‹ و إليك سياقٌ الحديثِ ›› و هذا الكلام مسافة إلى كذا و جئتك بالحديث على سَوقِه: على سرده". [4]
إذن إضافة إلى مادل عليه السياق فإنه يدل على دلالة مجازية، متمثلة في سياق الحديث الذي يعد مجال دراستنا.

2. التعريف الاصطلاحي:

لم تكن اللسانيات النصية وحدها من اهتم بالسياق بل كان محور اهتمام اللسانيات بصفة عامة.‹‹ إذ يعني مصطلح السياق التركيب أو السياق الذي ترد فيه الكلمة ،و يسهم في تحديد المعنى المتصور لها ››.[5]
و يتكون مصطلح السياق (Contexte) من مقطعين text و cont ؛ أي مع النسيج . حيث استعمل المصطلح الأول ليعني الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية ،ثم بعد ذلك أصبح يستعمل بمعنى النص ؛أي تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مسموعة ،إضافة إلى معنى جديد متمثل في ما يحيط بالكلمة المستعملة في النص من ملابسات لغوية و غير لغوية. [6]

فالسياق لفظ يتكون من سابقة (Con) تعني المشاركة أي وجود أشياء مشتركة تقوم بتوضيح النص و هي فكرة تتضمن أمورا أخرى تحيط بالنص كالبنية المحيطة و التي يمكن وصفها بأنها الجسر بين النص و الحل.[7]

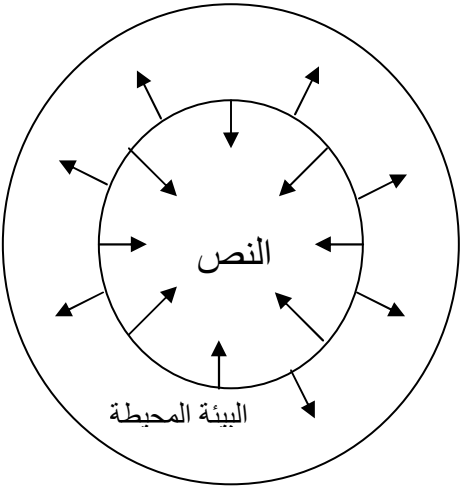
و في هذا الصدد يرى رشيد بن مالك أن السياق يكون على ثلاثة مستويات :
أولها : على مستوى الكلام : يشتمل المحيط الألسني للوحدة على مجموعة من العناصر الحاضرة في النص المجاورة أو المبتعدة عن الوحدة المدروسة

ثانيا : على مستوى اللغة تكون كل وحدة ألسنية بمثابة السياق للوحدات ، الموجودة في رتبة أدنى ، و يتموضع سياقها في الوحدة الموجودة في مستوى أعلى .

كالفونيم / ص / يتمظهر في سياق / صديق / و بدوره يتمظهر في سياق / صديق / في جملة / أنت صديق /

ثالثا : المحيط الألسني أو غير الألسني الذي تتحقق فيه الوحدة .[8]

إذن نستخلص من كل ما سبق أن السياق ينقسم إلى قسمين هما:السياق اللغوي والسياق غير اللغوي الذي يعني كل ما يحيل على خارج النص أو ما حوله من مؤثرات بيئية (تاريخية، سياسية، اقتصادية، اجتماعية، نفسية. . .) من الممكن أن تنعكس على النص فيصطبغ ببعض ألوانها لذلك يسعى النقد التقليدي إلى أن يتخذ من السياق معولا مرجعيا يتكئ عليه في سبيل الولوج إلى أغوار النص و إضاءة جوانبه الداخلية .[9]



الشكل (2)

لذا فالنص تتجاذبه علاقتان، داخلية كي يتماسك و من ثم فهو واقع كذلك بين التأثير و التأثر من قبل البيئة المحيطة.و هذا ما يؤكد لنا العلاقة التلازمية بين النص و السياق باعتباره يُؤثر فيه و بفضله نتمكن من القبض على المعنى النصي .

و لعل هذه الأهمية للعلاقات بين النص و السياق هي التي دفعت هاليدي و رقية حسن إلى جعل عنوان كتاب لهما " اللغة، السياق و النص " الذي أكدا فيه أن الفكرة الأساسية تهدف إلى إجلاء العلاقة بين النص و السياق ، هذه العلاقة مؤكدة ‹‹ فكل من النص و السياق يمكن تفسيره بالرجوع إلى الآخر ››[10]، و هو ما يؤكد عليه جون لاينز أيضا ، إذ يرى أن كلا منهما متمم للآخر .و تعتبر النصوص مكونات للسياقات التي تظهر فيها أما السياقات فيتم تكوينها و تحويلها ، و تعديلها بشكل دائم بوساطة النصوص التي يستخدمها المتحدثون و الكتاب في مواقف معينة .[11]

و من هنا يتضح أن فهم النص و تفسيره لا يتأتى لنا إلا بالرجوع إلى السياق باعتباره يلعب دورا كبيرا في جلاء معنى النص و إبرازه.بيد أنه قد يلتبس مصطلح السياق بمصطلح"المقام"،وهذا الالتباس ممتد بين زمنيين وثقافتين،فقد شاع المقام عند العرب قديما عندما استعملوه في الدراسات البلاغية،في حين استعمل كثير من المحدثين خصوصا الغربيين مصطلح السياق إلا أن هناك فروقا بينهما.

وهذا ما أشار إليه الدكتور"تمام حسان"الذي يرى أن الفيصل في ذلك الاختلاف بين مفهومي المقام والسياق،هو معرفة ما تنطوي عليه الثقافة،ففيها ترتبط كثير من المواقف بالاستعمال اللغوي،مما يحد من إخضاع

المقام للمعيارية التي تلتصق بتعريفات البلاغيين العرب،وذلك في قوله:"لقد فهم البلاغيون(المقام)أو(مقتضى الحال)فهما سكونيا نمطيا مجردا ثم قالوا لكل مقام مقال[...]،فهذه المقامات نماذج مجردة،وأطر عامة،وأحوال ساكنة[...]وبهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكوني(static)فالذي أقصده بالمقام ليس إطارا ولا قالبا،وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه،كما يعتبر السامع والكلام نفسه،وغير ذلك مما له اتصال بالتكلم(speach events)،وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نموذجي ليشمل كل عملية الاتصال[...]،وعلى الرغم من هذا الفارق بين فهمي وفهم البلاغيين للمصطلح الواحد،أجد لفظ المقام أصلح ما أعبر به عما أفهمه من المصطلح الحديث(context of situation)الذي يستعمله المحدثون" [12]

ومع هذا فنحن مع الأستاذ تمام حسان ؛لأن مصطلح السياق يعد الأنسب لاتصاله بالممارسة اللغوية التي تتجاوز مجرد التلفظ بالكلام.

أنواع السياق

إن تعدد أنواع الكلمة الواحدة يرجع إلى تعدد المواضع التي ترد فيها ، والذي يؤدي بدوره إلى أنواع عديدة من السياقات .و يرى أصحاب نظرية السياق أن معنى الكلمة هو ‹‹ استعمالها في السياق ››،و لهذا صرح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة لذلك يقول أحد أصحاب هذه النظرية :"معظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى و أن معاني هذه الوحدات لا يمكن و صفها أو تحريرها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها " .[13]و من أجل تركيزهم على السياقات التي ترد فيها الكلمة و أهمية البحث عن ارتباطات الكلمة

بالكلمات الأخرى نفوا أن يكون الطريق إلى معنى الكلمة هو رؤية المشار إليه أو وصفه أو تعريفه.

و من هنا فإن دراسة معنى أي كلمة من الكلمات يتطلب تحليل السياقات و المواقف التي ترد فيها، و بذلك فان معنى الكلمة يتحدد تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها و استعمال الكلمة عند هؤلاء يحكمه أمران:

الأول: السياق اللغوي نفسه (Verbal Contexte): الذي لا ينظر إلى الكلمات كوحدات منعزلة، فالكلمة يتحدد معناها بعلاقاتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية. [14]

الثاني: سياق الموقف (Contexte Of Situation) أو سياق الحال عند فيرث، و هو نوع من التجريد من البيئة أو الوسط الذي يقع فيه الكلام، و سياق الحال يشمل أنواع النشاط اللغوي جميعا كلاما و كتابة. غير أن بلومفيلد السلوكي حد سياق الحال بظواهر يمكن تقريرها في إطار من الأحداث العملية و هو عنده مادي ، و لهذا نجده يتجاهل حقائق لها شأن بالكلام . [15]

و سياق الموقف يتكون من ثلاثة عناصر هي :

1. شخصية المتكلم و السامع و من يشهد الكلام و دور المشاهد في المراقبة أو المشاركة
2. العوامل و الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية المختلفة بالحدث اللغوي
3. اثر الحدث اللغوي في المشتركين كالإقناع أو الفرح أو الألم أو الإغراء... [16] و يمكن أن نعطي مثالا للتوضيح أكثر بالفعل " أكل "

و معانيه المتعددة من خلال السياقات المختلفة، و من خلال مجتمعين أو بيئتين لغويتين مختلفتين، فنعرض أولا للفعل في المستوى الفصيح الذي يتمثل في السياقات القرآنية التالية: [17]

1﴿**و قَالُوا مَا لِهَذا الرسولِ يأكُل الطعام و يمْشِي فِي الأَسْواق** ﴾[18] بمعنى التغذية للإنسان .

1. ﴿ **أخَافُ أنْ يَأْكُلَهُ الذئْب وَ أَنتُمْ عَنهُ غَافِلوُن** ﴾[19]بمعنى الافتراس للحيوان.
2. ﴿ **أيُحِب أَحَدكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لحمَ أَخِيهِ مَيتاً فَكَرِهْتموهُ** ﴾[20] بمعنى الغيبة للإنسان .

من خلال هذه السياقات اللغوية نتمكن إذن من تحديد المعاني المختلفة للفعل أكل، – كما أشرنا سابقا – الذي ورد في سياقات متعددة.

و قد قسم مالينوفسكي ، قبله مصطلح السياق إلى نوعين : الأول : سياق الحال أو الموقف (Contexte Of Situation) ، و الثاني : السياق الثقافي (Contexte Of Culture)[21] فكل من السياقين ضروري في عملية فهم النص فهما كاملا ، و هذا لما يلعبه كل منهما من دور بارز في تفسير النصوص.

غير أننا سنركز في عرضنا هذا على منظور المؤسسين لعلم النص –على وجه التحديد– باعتبار أن السياق يمس جوانب عديدة و شاملة مما يقتضي منا حصره في الإطار الخاص بالنص بالشكل المباشر.

فقد ذهب فان ديك (Oan – Dijk) في مقاله – " النص بنياته و وظائفه مدخل أولي إلى علم النص " إلى تقسيم السياق إلى مستويات و هي كالآتي:

1. **السياق التداولي : (النص كفعل كلامي)** : و فيه لا نكتفي بدراسة الملفوظات اللغوية أو النصوص من حيث بناها فحسب ، و إنما أيضا من حيث وظائفها[22] بمعنى أن دراسة أي نص لا تكون بهدف معرفة شكله و محتواه و إنما الهدف منها هو معرفة الوظائف التي ينجزها أيضا.

فالسياق التداولي يعتمد على تأويل النص باعتباره فعلا للغة، أو متتالية من أفعال اللغة كالوعود و التهديدات و التأكيدات... و مهمة التداولية هي أن تعدد الشروط التي ينبغي أن تتوفر في كل فعل لغوي لكي يكون مناسبا لسياق خاص.[23]

كما يتكون السياق التداولي من كل العوامل النفسية و الاجتماعية و التي تحدد بدقة مناسبة أفعال اللسان كالمعرفة أو الرغبات، أو الإرادة...[24] بالإضافة إلى تحديد الشروط التي يجب أن تتوفر في جملة ما، يبحث السياق التداولي أيضا عن الطريقة التي يتم من خلالها ربط هذه الجملة بجملة أخرى في النص [25]

2. **السياق الإدراكي أو المعرفي : (فهم النصوص)** : و يركز فان ديك فيه على ما يسميه فهم النص . وهو في نظره يقوم على المخطط التالي :

1. إن مستعمل اللغة سوف يفهم بالدرجة الأولى الكلمات و مجموعة الكلمات و الجمل و من ثم متتاليات الجمل.[26] كما أشار فان ديك إلى مجموعة من المعطيات و التي يُمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار لكي نصل إلى فهم النص و هي:

- لنتمكن من إقامة هذه الروابط على المستعمل أن يستعين بمعرفته للعالم انطلاقا من مكتسباته المعرفية المخزنة في الذاكرة [27] إن الفهم الفعال

لعناصر النص يكمن في ذاكرته العملية ،و هي التي تخزن فيها المعلومات غير أنها تملك طاقة محدودة فبعد أن تمتلئ يجب أن تخزن المعلومات في الذاكرة الطويلة المدى . ولكن للحكم على نص ما بأنه منسجم ينبغي أن نحتفظ ببعض المعلومات في الذاكرة العملية، و كلما كانت قيمة هذه المعلومات أكبر كلما أصبح استرجاعها أسهل منالا.[28] كما أن لكل نص مجموعة من العوامل التي تساعد على فهمه بحيث تمكن القارئ من معالجة النص في مواقف خاصة و بالتالي تساعده على تفسيره.[29]

3. **السياق النفسي الاجتماعي: (تأثير النصوص)**: المقصود به المفعول الذي تحدثه النصوص على مستعملي اللغة سواء فرديا أو جماعيا، فالأمر لم يعد متعلقا بالتساؤل عن ماذا يفعل القارئ أو المستمع بالنص ؟ و إنما ما هي العوامل الاجتماعية التي تلعب دورا في فهم النص ؟ أو ما هي مظاهر فهم النص التي تحتوي على إيحاءات اجتماعية ؟. [30]

فالتركيز إذا أصبح منصبا على العوامل المساعدة في فهم النص و التي تحمل صبغة اجتماعية.

4. **السياق الاجتماعي : (النص في التفاعل)** : أي الاهتمام بالعلاقات القائمة بين السياق الاجتماعي و استعمال اللغة . كما أن هذه المواقف الاجتماعية التي تنتج فيها النصوص فريدة بحد ذاتها لكن مع ذلك تتمتع بخصائص ذات طابع أعم فهي مقامات خاضعة لمعايير معينة و تتكرر باستمرار ، و هكذا فثمة مقامات ذات طبيعة عامة أو خاصة تأخذ فيها الملفوظات قيمة فعل كلامي. فالنص كفعل كلامي لا يحدده المقام الاجتماعي فقط، و إنما المقام الاجتماعي نفسه تحدده كيفية استعمال اللغة.[31]

فالمقامات تختلف من نوع إلى آخر وفيها تتحدد قيمة الـنص ، إذ أن كل من النص و المقام الاجتماعي يحدد بعضه بعضا ، و يؤثر كل منهما في الآخر .

5. **السياق الثقافي : (النص كظاهرة ثقافية)** : يعتبـر الـنص ظاهرة ثقافية ، إذ من خلاله يمكن أن نستخرج بعض الخلاصات التي تهـم البنية الاجتماعية للمجموعات الثقافية، كما يمكن أن نستخلص منها المحادثات المستعملة في مقامات خاصة و دور أعضاء المجتمع و حقوقهم و واجباتهم ...الخ . [32]

و يذهب بعض الباحثين إلى اقتراح تقسيم آخر للسياق يشـمل كـل مـا يتصل باستعمال الكلمة من علاقـات لغويـة وظـروف اجتماعيـة و خصائص

و سمات ثقافية، و نفسية، و غيرها و على هذا يمكن أن يقسم السـياق إلـى أربعة أقسام هي:

1. **السياق اللغوي** : و هو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة و كلمات أخرى مما يكسبها معنى خاص محدد ، و يشار في هـذا الصدد إلى أن السياق اللغوي يوضح كثيرا من العلاقـات الدلاليـة عنـدما يستخدم مقياسا لبيان الترادف و الاشتراك أو العموم أو الخصوص أو الفروق و نحو ذلك . [33]

و يرى عبد القادر عبد الجليل أن السياق اللغوي هو كل ما يتعلق بالإطـار الداخلي للغة و ما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغويـة الوظيفية و هي تسبح في نطاق التركيب .[34] ؛ لأن المعنى الذي يقدمه السياق

لاسيما اللغوي، هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد.[35] ولذلك وجب العودة إلى نظام اللغة (الصوتية، الصرفية، النحوية، التركيبية، المعجمية، و الدلالية) للوقوف على ذات الكلمة و أهميتها. و من هنا فإن السياق اللغوي يشمل مكونات أساسية هي:

أ- **السياق الصوتي** : و يهتم بدراسة الصوت داخل سياقه . إذ يعتبر الفونيم المادة الأساسية في قيم الدلالة باعتباره وسيلة مهمة لتوزيع الأصوات داخل السياق وفق محتواها الوظيفي مثلا : قال – كال ، إذ ليس للصوت درجة قيمية داخل نفسه و إنما مهمته الوظيفية تكمن في تأثيره الدلالي داخل منظومة السياق . [36]

فبفضل الصوت يتم توزيع الكلمات في سياقها المناسب، إذ توزيع قال في السياق غير توزيع كال و هكذا.

ب- **السياق الصرفي** : إن المورفيمات سواء كانت حرة أو مقيدة لا قيمة لها إلا إذا كانت ضمن سياق تركيبي معين ،و مثلها أحرف المضارعة و سواها ، حيث تمارس وظيفتها داخل النص . [37]

ج- **السياق النحوي** : هو شبكة من العلاقات القواعدية التي تحكم بناء الوحدات اللغوية داخل النص و فيها تقوم كل علاقة بمهمة وظيفية تساعد على بيان الدلالة من خلال القرائن النحوية كالإعراب مثلا . [38]

د- **السياق المعجمي** : هو مجموع العلاقات الصوتية التي تتضافر من أجل تخصيص الوحدة اللغوية ببيان دلالي معين يمنحها القدرة على التركيب وفق أنظمة اللغة المعينة ، هذه الوحدة تشترك في علاقات أفقية مع وحدات أخرى لإنتاج المعنى السياقي العام للتركيب . [39] فاجتماع معاني المفردات

و علاقاتها مع بعضها البعض داخل السياق، هو الذي يساعد على إنتاج المعنى العام لأي تركيب .

هـ – **السياق الأسلوبي:** و يظهر هذا اللون من السياق في النصوص الشعرية و النثرية أكثر منه في اللغة العادية لما يمتلكه من قوة النسج و قوة التوالد الدلالي؛لأنه ملك الفرد ذاته. [40]

أما النوع الثاني من السياق فهو:

2. **السياق العاطفي:** هو الذي يحدد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها الموضوعية ودلالتها العاطفية. [41] كما يحدد أيضا درجات الانفعال حسب القوة و الضعف مما يتطلب قرائن بيانية تؤكد عمق أو سطحية هذا اللون من الانفعال . [42] فمثلا عند التعبير عن أمر فيه غضب و شدة انفعال فإننا ننتقي الكلمات ذات الشحنة التعبيرية القوية أو المعبرة ، إلى درجة أن المتكلم نفسه قد لا يقصد استعمال هذه الكلمات : مثل القتل، الذبح ... أو غير ذلك .

3. **سياق الموقف*** : يدل على العلاقات الزمنية و المكانية التي تجري فيها الكلام . [43] أو هو على حد تعبير عبد القادر عبد الجليل ‹‹ مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي ابتداء من المرسل و الوسط و حتى المرسل إليه بمواصفاتهم وتفصيلاتهم المتناهية في الصغر. [44] فمن أجل فهم نص ما يجب معرفة كل القرائن و الظروف التي تحيط به ، باعتبارها تساعد بشكل كبير في إزالة اللبس و الغموض عن النص .

إذ ما يؤديه السياق للمعنى من تحديد و مناسبة ظرفية يتطلب من الباحث الإلمام بالمعطيات الاجتماعية التي يجري الكلام فيها ، و لذلك يمهد

عادة للآثار الأدبية بدراسة للبيئة الزمانية و المكانية ،وللملابسات الشخصية لما لها من أهمية في معرفة المعنى المقصود من تلك الأثناء. [45]

4-السياق الثقافي: يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة ، و غالبا ما يكون هذا المحيط اجتماعيا[46]. فللسياق الثقافي أهمية بارزة، إذ يقتضي على القارئ لكي يفهم نصا من النصوص أن يلم بالسياق الثقافي لهذا النص، فالدلالة المعجمية تكون مظللة له إذا لم يتوسع بالبحث عن المعاني الأخرى و التي يستمدها من السياق الثقافي.

و من خلال مقارنتنا لأنواع السياق المختلفة؛ يتضح أن المعنى هو ما يفهم من السياق سواء كان لغويا أو عاطفيا، أو ثقافيا و كذلك من خلال سياق الموقف، فكل هذه الأنواع تساعد على تدارك و فهم معاني النص المختلفة.

3-دور السياق في تحقيق التماسك:

قال تعالى: ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ و الجِن عَلَى أَنْ يَأْتوا بمثْلِ هَذَا القُرْآنِ لاَ يأْتونَ بمِثْلِهِ وَ لوْ كَانَ بعْضُهُمْ لبعض ظَهيرًا** ﴾ [47]

إن ما ورد في هذه الآية الكريمة هو تحدي القرآن الكريم للعرب ببلاغتهم و فصاحتهم، و لم يكن هذا التحدي على مستوى اللفظة المفردة، لأنه ليست هناك كلمة جميلة و أخرى قبيحة، و إنما يرد هذا للسياق.

و قد عبر عبد القاهر الجرجاني على أهمية السياق في إضفاء الجمال على الكلمة في قوله : ‹‹ و مما يشهد لذلك أنك ترى كلمة تروقك و تؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك و توحشك في موضع آخر ، كلفظ " الأخدع " في بيت الحماسة : (طويل)

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتَّ وَ جَدْتُنِي وَجِعْتُ مِنَ الاصْغَاءِ لِيتًا و أَخْدَعَا

و بيت البحتري: (طويل)

وَ انِيّ وَ انْ بلَّغْتَنِي شَرَفَ الْغِنَى وَ أَعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ الْمَطَامِعِ أَلْخدَعِي

فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام: (البسيط)

يَا دَهْرُ مِنْ أَخْدَعَيْكَ ، فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ خُرُقِكْ

فتجد لها من الثقل على النفس، و من التنغيص و التكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الرُّوح و الخفة و من الإيناس و البهجة ›› [48]

المثال الذي قدمه عبد القاهر الجرجاني يركز على دور السياق في الحكم على بلاغة كل بيت من الأبيات ، على اللغة التي استعملها الشعراء في التعبير عن الدلالة التي يريدون توصيلها إلى السامع ، لذلك فاللغة عنده ليست مجموعة من الألفاظ ، بل هي مجموعة من العلاقات التي تنشأ فيما بين تلك الألفاظ.

و يبين الجرجاني في موضع آخر أثر السياق الثقافي في التمييز بين الحقيقة و المجاز ، وهو أمر وثيق الصلة بإجلاء المعنى ، فالوقوف على ثقافة المتكلم و معتقداته يبين ذلك . [49]

و يتضح ما نذكره من تعليق له على قول الصلتان العبدي : (المتقارب)

أَشَابَ الصَّغِيرُ و أَفْنَى الْكَبِيـ ـرُ وَ كِرِهَ الْغُدَاةَ وَ مَرّ الْعَشَى

و قول أبي الأصبع : (البسيط)

أَهْلَكْنَا الْلّيْلُ وَ النَّهَارَ مَعًا وَ الدَّهْرَ يَغْدُو مُصَمِّمًا جَذِعَا

يقول في التعليق عليهما: ‹‹ كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة... ›› [50] و هو يريد أن يبين بذلك أن الشاعرين لو ثبت من معتقدهما نسبة هذه الأفعال للزمن ، فالتعبير حقيقة ، على نحو ما ورد في قوله تعالى حكاية عن صنف من الكفار ﴿ **وَ مَا يهْلِكنَا إلا الدهْرُ** ﴾ [51] أما إذا ثبت اعتقادهما للإسلام ، فإن نسبة هذه الأفعال إلى الدهر مجاز في التعبير عنها .

و من الذين اهتموا أيضا بالسياق و دوره في جمال النص نجد ابن الأثير (ت 637 هـ) الذي أشار إلى أنك قد تجد لفظتين تدلان على معنى واحد و كلاهما حسن في الاستعمال ، و لهما وزن واحد إلا أنه لا يحسن استعمال لفظة في كل موضع تستعمل فيه اللفظة الأخرى . و يمثل ابن الأثير لذلك بلفظتي (الجوف) و (البطن) في قوله تعالى : ﴿ **مَا جَعَلَ الله لرَجل مِنْ قَلبَينِ فِي جَوفِهِ** ﴾[52] و في قوله تعالى : ﴿ **رَبِّ إني نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَررًا** ﴾. [53] فاستعمل (الجوف) في الأول و (البطن) في الثانية، و لم يستعمل (الجوف) موضع (البطن) و لا (البطن) موضع (الجوف) و اللفظتان سواء في الدلالة و هما ثلاثيتان و وزنهما واحد. [54]

و أوضح السكاكي بأن للصياغة مستويان يختلفان بحسب السياق الذي يردان فيه ، الأول هو المستوى اللغوي ، و الثاني هو مقتضى البيان المتميز بطابعه الجمالي ، و فكرة الحال و المقام في تفكير البلاغيين مرتبطتان بالبعدين الزماني و المكاني للكلام ، و ذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم إلى تقديم صياغة على وجه معين ، فإما أن يتصل بمكان هذه الصياغة و يسمى المقام الجانب من السياق هو الجانب الاجتماعي الذي يدرسه البلاغيون ، فمقام الفخر غير مقام المدح و هما يختلفان عن مقام الدعاء أو الاستعطاف

و هكذا . [55]

من خلال ما تقدم يتضح أن عناية البلاغيين بالسياق اللفظي تبدو أوضح و أغلب على عملهم من العناية بالجانب المقامي (سياق الحال) و بيان أثره ، و تتمثل عنايتهم بالسياق اللفظي في دراسة التراكيب أو " النظم " و أثره في تحديد قيمة الكلمة و دلالتها من خلال السياق الذي وضعت فيه .

و من القدماء من اهتم بأهمية السياق إلى جانب البلاغيين نجد علماء الأصول الذين ينبهون في كثير من المواضع إلى أن الألفاظ المفردة و التراكيب تتعرض بسبب السياقات اللفظية و المقامية المختلفة لألوان من التغير الدلالي ، و لذلك ينبهون إلى ضرورة الاستعانة بالسياقين اللفظي الحالي ، أو ما تسميه نظرية السياق " بالموقف الكلامي " بجميع عناصره ، و يتضح ذلك من بحثهم للعام و الخاص، حيث لا يراد باللفظ العام دلالته على العموم، و ذلك أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، و وجوه الاستعمال كثيرة و لكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ". [56]

و قد اعتمد الأصوليون على قرائن السياق المتنوعة ، كالقرائن المخصصة للعام و أثرها في تحديد المعنى، و هي قرائن حالية كالحسن و العقل و العرف أي العادة ، و القرائن اللفظية التي تشمل السياق اللفظي بمعناه الواسع .و يبلغ الاعتماد على السياق بقرائنه المتنوعة أقصى مدى له عند من يسمون بالواقفية – فئة من الأصوليين – و هم الذين يتوقفون على صيغ العموم و قد بالغوا في أنها لا تدل على العموم و لا على الخصوص ، و أن دلالتها على ذلك تابعة للسياق . [57]

و قد عبّر ابن القيم عن أهمية السياق في دراسة المعنى. في قوله : ‹‹ السياق يرشد إلى تبين المجمل،و تعيين المحتمل و القطع بعدم الاحتمال غير المراد، و تخصيص العام، و تقييد المطلق، و تنوع الدلالة، و هذا من أعظم القرائن الدالة على المتكلم. فمن أهمله غلط في نظره، و غالط في مناظرته ›› [58]

أمّا المفسرون فقد وضعوا شروطا للمفسر يتمكن من خلالها تفسير القرآن تفسيرا سليما و هذه الشروط تمثل في مجملها أركان السياق الحالي و معرفة أسباب النزول (الأحداث و الوقائع الملابسة للنص القرآني) ، و لا شك أن استحضارها يعين على فهم معاني الآيات ، و هو ما نبه إليه أئمة التفسير ، وبهذه المعرفة يزول الإشكال في فهم كثير من النصوص القرآنية . و من خلال هذه الشروط قد أدرك المفسرون السياق .

من خلال ما قدمناهُ بخصوص اهتمام علماء العرب بالسياق و دوره في توضيح المعنى، يتبين لنا أنه يرجع لهم الفضل في ظهور الإرهاصات الأولى لنظرية السياق التي أتى بها فيرث.و من الأمثلة التي يمكن أن نستشهد بها على السياق اللفظي كلمة
(كتاب) التي تَرِدُ في سياقات مختلفة و يكون واحد من سياقاتها معنى مختلفا عن مكانها في السياقات الأخرى، على نحو ما هو موضح في الأمثلة الآتية:

1. للرافعي كتاب عنوانه : وحي القلم .
2. ﴿ **ذَلِكَ الكتابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ** ﴾ . [59]
3. ﴿ **إِن الصلاةَ كانَتْ عَلَى المؤْمِنِينَ كِتَاباً موْقُوتاً** ﴾ . [60]

وردت كلمة كتاب في الجمل الثلاثة بثلاثة معاني يختلف كل واحد منها عن الآخر. ففي الجملة الأولى انصرفت كلمة (كتاب) لتكون دالة على مؤلَّف، و في الآية الأولى دلت كلمة (كتاب) على القرآن الكريم، وفي الآية الثانية دلت كلمة (كتاب) على فريضة الصلاة.

فيفهم مما سبق أن السياق اللفظي يؤدي إلى أمرين دلاليين أولهما إثبات معنى محدد للحكمة . و ثانيهما نفي ضمني لأي معنى آخر تحتمله الكلمة. [61]

و تبرز كذلك أهمية السياق في تحديد معنى العبارة من خلال المثال الآتي:

- " صلِّ على النبي " (صلى الله عليه و سلم).

يقولون هذه العبارة لمن يأخذ الغضب منه مأخذه ، فيكون المعنى المراد هو (اهدأ) و يقولون هذه العبارة أيضا ، لمن يريدون أن يستوقفوه عن الحديث ، فيكون المعنى هو (كف عن الكلام) . و يستعملونها أيضا في مخاطبة من يتسرع في القول أو الفعل ، فيكون المراد هو " تمهل " و يقولونها لمن يستكثر الأشياء أو الخير عند الناس ، فيكون المعنى (لا تحسد الناس) إلى آخر ما تدل عليه هذه العبارة الطيبة من معان في مواقف حياتية مختلفة . [62]

فالعبارة اختلفت معانيها بحسب السياق الذي قيلت فيه (الموقف)

- و يرى أولمان أنه لو روعي السياق بدقة و اطراد لأمكن التخلص من الكثير من الاقتباسات و الترجمات و التفسيرات الكثيرة الخاطئة .[63] فكثير من النصوص نجد صعوبة في فهمها على الوجه الدقيق بسبب قطعها عن السياق ، أو غيبة بعض عناصره . ففي قول الكميت :

طَرِبْتُ وَ مَا شَوقًا إِلىَ البِيضِ أطرب و لاَ لَعِبًا مِنِي وَ ذوُ الشيْبِ يَلْعَبُ

يذكر النحاة أن قوله : ‹‹ و ذو الشيب يلعب ›› يحتمل أن يكون استفهاما إنكاريا بهمزة استفهام محذوفة ، و يحتمل أن يكون إخبارا ، و المعنى مختلف في الحالتين ، و ما كان هذا الاحتمال ليرد في اللغة المنطوقة التي تتمثل فيها للسامع عناصر السياق حيث يسمع طريقة الأداء الصوتي ما يصاحبها من المتكلم من حركات أو إشارات أو نحو ذلك فيميز من الإخبار و الاستفهام. [64]

إن استصحاب سياق الحال ضروري لدراسة النصوص اللغوية المكتوبة التي فقدت عنصرًا هاما من عناصر السياق يتمثل في الآداء الصوتي . و على قدر ما يمكننا استحضاره من عناصر يكون فهمنا للمعنى من حيث الدقة و الوضوح.

و- و قد ذهب يول و براون (1983) إلى أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر فيه الخطاب (و السياق لديهما يتشكل من المتكلم / الكاتب و المستمع / القارئ ، و الزمان و المكان) ؛ لأنه يؤدي دورا فعالا في تأويل الخطاب .

و لكي يبين براون و يول أهمية السياق في التأويل يقدمان ثلاثة أمثلة مكتوبة جردت من السياقات التي ظهرت فيها ، حيث يقرأ المحلل النص و عليه أن يهيأ بالتالي مميزات السياق الذي يمكن أن تكون قد وردت فيه . الاّ أننا سنكتفي بمثالين من ثلاثة لأن المثالين الأول و الثاني موجهين للقارئ العام حسب تعليق يول وبراون ، و الثالث موجه إلى مخاطبين معينين لا إلى الناس عموما .

أ- ضع اصبعين في الثقبين اللذين يقعان مباشرة إلى اليسار من موقف الأصابع ، حرّك الإصبع الأقرب لهذا الموضع .

ب- الحشرات المرفوسة لا تعض الحكم للعقل الجنوبي. [65]

غني عن البيان أن الكلمات التي يتشكل منها الخطابان معلومة لدى القارئ معجميا، فهي معلومة لديه إن نظر لها معزولة عن بعضها البعض، و لكن تجميعها على هذا النحو يوحي بالغرابة و الغموض.

فالخطاب الأول من المحتمل أن نتمكن من التعرف على نوع الكاتب على أنه جهة رسمية خفية الذات تتجه بالقول إلى قارئ عام لا إلى شخص بعينه (حيث وقع التركيز على المكان و المسافة)

و صعوبة فهم هذا الخطاب يعود إلى عدم التأكد من معرفة الأشياء التي يُحيل عليها تعبير ((الثقبين)) و ((موقف الأصابع)) ،لكن من خلال الخطاب يتبين أن الثقبين مناسبين لوضع الأصبعين ، و ربما يكون الثقبان على درجة كافية من التقارب بحيث يمكن اقتحام إصبعين من اليد فيهما . و بالتالي فالمسافة على بعد سنتمترات . و لو أعطيت المعلومة الآتية:

الباث : هو مكتب البريد .

المتلقي: هو أنت، مستعمل الهاتف.

يقول براون و يول إنك من المحتمل أن تتعرف على الباقي إن لم تكن قد عرفته أصلا . و معرفة زمان و مكان التلفظ مهمٌ أيضا فالزمان يحدد لك أن هذه التعليمات مازالت سارية أمْ لا. و المكان يحدد لنا القرية أو الدولة التي أعطية فيها هاته التعليمات . [66]

- أمّا الخطاب الثاني : فهو أكثر تعقيدا من الأول ، و قد ظهر هذا الخطاب على أحد جدران مدينة جلاسجو (مدينة في اسكتلندا) و هذا هو مكان الخطاب ، أمّا الزمان فهو السبعينيات التي اشتهرت بظهور خطابات مماثلة

على جدران هذه المدينة . [67] فمن خلال الخطاب يتبين أن المتلقي لديه تجربة فيما يخص نوع الخطاب و من ثم فان شكل الخطاب و زمانه و مكانه قد يوحيان للمتلقي إن كانت لديه تجربة سابقة مع هذا النوع الخطابات بان هذا الخطاب يعبر عن تفاعل بين عصابات ما. فالمعرفة الموسوعية للعالم تخبرك بان الكاتب عضو من عصابة " العقل الجنوبي "، و المتلقون المعنيون هم أعضاء من عصابة " الحشرات " و لغة التخاطب بين عصابات الشوارع تتمثل في تبادل الشتائم الاستفزازية " الحشرات المفترسة لا تعض ". [68]

و بناء على سبق يمكن للمتلقي أن يؤول الخطاب السابق بأنه موجه من عصابة إلى عصابة أخرى محذرة إياها من مغبة خرق قانون العصابة الأخرى .

– فالخطاب الثاني (ب) على حد قول يول و براون " موجه إلى مخاطبين معينين – كما ذكرنا سابقا – لا إلى عامة الناس ، و من الصعب على عامة الناس أن يفهموه دون أن يكون لديهم علم بالفرضيات المشتركة و التجربة السابقة . [69]

– و يسلك الباحثان خطة ثانية لإبراز دور السياق في التأويل، قائمة على تغيير أحد عناصر السياق، كتغيير المتكلم مثلا في المثال الآتي:

أ– هل تزور المنطقة باستمرار ؟

ب– نعم باستمرار، مرة في الشهر تقريبا، إني آت لزيارة أولادي.

" إن ما يهمنا هي أنماط الاستنتاجات المختلفة التي نخلص إليها كمخاطبين بالاعتماد على متغيرات مثل، عمر المتكلم و جنسه كنتيجة لسماع ما قاله (ب) ". [70]

فإذا كان (ب) رجلا يبلغ من العمر سبعين عاما فإننا سنتوقع أن أولاده راشدون، و أن زيارته لهم مرة في كل شهر لا يترتب عنها شيء استثنائي سوى أنه تربطه بهم روابط وثيقة. أما إذا كان المتكلم رجلا في الثلاثين من عمره فمن المتوقع أن أطفاله ما زالو صغارا ، بمعنى أنهم يعيشون عادة مع آبائهم، و لنا أن نتساءل لماذا لا يعيش أطفال (ب) مع والدهم.؟ هل أن ظروف عمله لا تسمح له بذلك ؟ أم أنه منفصلٌ عن أمهم فأجبره ذلك على العيش بعيدا عنهم ؟

و إذا افترضنا أن المتكلم امرأة في الثلاثين من عمرها فان الاستدلالات ستختلف. إذ من المفترض أن يعيش الأطفال مع أمهم.و عدم إقامتها معهم راجع لسبب يدعو إلى ذلك، مثلا أنها ألحقتهم بمؤسسة تربوية.
إن ما يجب ملاحظته أن هذه الاستدلالات المختلفة لا تنبع من صيغة اللغة المستعملة ، بل أنها نابعة من تغيير السياق ، أي من التلاعب البسيط بعمر الباث و جنسه . [71] و هو عنصر مهم من عناصر السياق .

و هكذا فالسياق مسألة ضرورية و حاسمة في مجال اللغة، حيث يسمح لنا بالحديث عن الأشياء بدقة و وضوح، و يمكننا من تحديد و دراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي و الكلامي في استعمال اللغة،
و أي استغناء عن السياق سيجعل قناة التواصل متوترة.لذا فهو يقوم بدور فعال في تواصلية الخطاب و انسجامه.

الـــهوامش

[1]سعيد حسن البحيري ، علم لغة النص المفاهيم و الاتجاهات ،مكتبة لونجمان،القاهرة، ص 13 .

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد 10، ص 166 – 167.

[3] ينظر:فريد عوض حيدر،سياق الحال في الدرس الدلالي"تحليل وتطبيق"،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،1998،ص.08

4-الزمخشري ، أساس البلاغة ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، ج 1 ، ص .484

5- سامي عياد حنا ، كريم زكي حسام الدين ، نجيب جريس ، معجم اللسانيات الحديثة ، ص .28

6-ينظر: كريم زكي حسام الدين ، أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ، القاهرة ، الطبعة 3 ، 2001/1421 ، ص .251

7-صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، ج1، ص 108.

8- رشيد بن مالك ، قاموس مصطلحات التحليل السميائي للنصوص (عربي، انجليزي ، فرنسي) دار الحكمة ، ب ط ، 2000 ، ص 44 – 45 .

9-يوسف أوغليسي ، الخطاب النقدي عند عبد الملك مرتاض بحث في المنهجو إشكالية إصدارات رابطة الإبداع الثقافية ، الجزائر ، 2000 ، ب ط ، ص 117 – 118 .

10- المرجع نفسه ، ص .33

11- جون لاينز ، اللغة و المعنى و السياق ، ترجمة د/ عباس صادة الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة ، آفاق عربية ، العراق ، الطبعة 1 ، 1987 ، ص 215 .
12- تمام حسان،الأصول،دار الثقافة،الدار البيضاء،1411هـ،ص332.
13- المرجع نفسه ، ص 68 - 69 .
14-المنرجع نفسه ،ص .250
15-محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص 310 - 311.
16- سامي عياد حنا ، كريم زكي حسام الدين ، نجيب جريس ، معجم اللسانيات الحديثة ، ص .28
17- كريم زكي حسام الدين ، أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ، ص 250.
18-الفرقان / 7.
19- يوسف / 13.
20-الحجرات / 12.
21- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق، ج1، ص .108
22- علي آيت أوشان ، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص 82 .
23- فان ديك ، النص بنايته و وظائفه مدخل أولي إلى علم النص ، من نظرية الأدب في القرن العشرين ، ترجمة د/ محمد العمري ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، ت ط ، 1997 ، ص .66

24- منذر عياشي ، العلامتية و علم النص ، ص 172.
25- فان ديك، النص بنايته و وظائفه مدخل أولي إلى علم النص، ص .67
26-علي آيت أوشان ، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص 83 .
27- صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، ص .246
28-المرجع نفسه ، ص .246
29-علي آيت أوشان ، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص 85 .
30- فان ديك، النص بنايته و وظائفه مدخل أولي إلى علم النص، ص .72
31- علي آيت أوشان ، السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص 87 .
32- فان ديك، النص بنايته و وظائفه مدخل أولي إلى علم النص، ص 76 – 77.
33- أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة 1 ، 1996/1416 ، ص 295 .
34- عبد القادر عبد الجليل ، علم اللسانيات الحديثة ، دار الصفاء للنشر ، عمان ، ط 1 ، 2002/1422 ، ص 542 .
35- أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، ص 295 .
36- عبد القادر عبد الجليل ، الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ، ص 214
37-عبد القادر عبد الجليل ، علم اللسانيات الحديثة ، ص .547
38-عبد القادر عبد الجليل ، الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ، ص .297

39- المرجع نفسه ، ص 219 .

40- عبد القادر عبد الجليل ، علم اللسانيات الحديثة ، ص 547 .

41- أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، ص 297.

42- عبد القادر عبد الجليل ، علم اللسانيات الحديثة ، ص 549.

* أو السياق غير اللغوي، أو السياق الخارجي، أو السياق الحال، و يسميه د/ كمال بشر بـــ " مسرح اللغة "، أو السياق العام، أو المقام و هي مصطلحات أوردها عبد القادر عبد الجليل في كتابه الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية، ص .214

43- أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، ص .298

44-عبد القادر عبد الجليل ، علم اللسانيات الحديثة ، ص .543

45- أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، ص 299 .

46- عبد القادر عبد الجليل ، الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ، ص 224.

47- الاسراء / 88.

48- عبد القهار الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، شرح و فهرسة ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، ب ط ، 2002 ، ص 121.

49- طاهر سليمان حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص .124

50- المرجع نفسه ، ص .351

51- الجاثية / .24

52- الأحزاب / .4

53- آل عمران / 35.

54- محمد سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي (المعاني، البيان، البديع)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995، ب ط، ص 304.

55- فطومة لحمادي ، التماسك النصي بين النظرية و التطبيق ، سورة الحجر – أنموذجا ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، في علوم اللسان ، إشراف محمد خان ، جامعة محمد خيضر ، كلية الآدب و العلوم الاجتماعية ، قسم الأدب العربي ، بسكرة ، 2003 – 2004 ، ص 48 .

56- طاهر سليمان حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص 227.

57- المرجع نفسه ، ص 228.

58- المرجع نفسه ، ص 232.

59- البقرة / 2.

60- النساء / 103.

61- سمير أستيتية ، اللسانيات المجال و الوظيفة و المنهج ، ص 288.

62- المرجع نفسه ، ص 290.

63- ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة العربية ، ص 51.

64- طاهر سليمان حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، ص 218.

65- براون و يول ، تحليل الخطاب ، ص 52.

66- ينظر براون و يول ، تحليل الخطاب ، ص 52 ، 53 . و محمد خطابي ، لسانيات النص ، ص 52 ، 54 .

67- محمد خطابي ، لسانيات النص ، ص 54.

68- براون و يول ، تحليل الخطاب ، ص 55.

69- المرجع نفسه ، ص .55

70- براون و يول ، تحليل الخطاب ، ص .56

71-المرجع نفسه ، ص 56.

الجاحظ في الخطاب اللساني العربي

الأستاذ : يوسف منصر

قسم اللغة العربية

جامعة عنابة (الجزائر)

ملخص:

الغاية من هذه المداخلة تتبع حضور الجاحظ "اللغوي" في الخطاب اللساني العربي الحديث من خلال بعض نماذجه و كتاباته ، و الكشف عن السياق الذي تم استدعاء الجاحظ فيه،و الغايات المرجوة من ذلك الاستدعاء، و لتحقيق ذلك، أي: تتبع صورة الجاحظ من ناحية والموقف من هذا الحضور في الكتابات الحديثة ذات الطابع اللغوي من ناحية أخرى،نوزع عملنا على المحاور الآتية:

*الجاحظ في الثقافة العربية الإسلامية .

*الجاحظ في إطار لسانيات التراث .

*دواعي القراءة في الخطاب اللساني العربي التراثي.

*الجاحظ وبعض المعارف والمفاهيم اللسانية.

*ملاحظات على صورة الجاحظ في الخطاب اللساني العربي التراثي.

Résume :

On estime à travers cet article à découvrir la présence d'EL JAHIDH dans le discours linguistique arabe moderne, tout en cherchant dans ses ouvrages sur quoi on agit pour déterminer le contexte ainsi que les objectifs souhaités qui ont fait appel à ce savant. Afin d'atteindre ceci , le contenu de ce travail se partage comme suit:

- ELJAHIDH dans la culture arabo-musulmane.
- ELJAHIDH dans le cadre du patrimoine linguistique arabe.
- Les prétextes de la lecture du patrimoine linguistique
- ELJAHIDH, connaissances et concepts linguistiques
- Remarques sur l'image d' ELJAHIDH dans l'ancien discours linguistique arabe.

1- الجاحظ في الثقافة العربية الإسلامية:

ينقسم التعامل مع التراث العربي في الثقافة العربية إلى ثلاث مراحل أساسية هي:مرحلة الإحياء و مرحلة الوصف ومرحلة التفسير، وللجاحظ حضور في هذه المراحل الثلاث إلى جانب شخصيات أخرى من أمثال عبد القاهر الجرجاني ، وسيبويه ،وابن جني، وابن خلدون،وغيرهم.

ففي« المرحلة الأولى تم نشر التراث،وقد ساهم رواد النهضة العربية وكثير من المستشرقين في إنجاز هذه المهمة ،وفي المرحلة الثانية انصب الاهتمام على التعريف بالتراث من خلال تقديم. رجالاته وتحديد محتوياته وقضاياه الكبرى» [1]. وهي المرحلة التي شهدت تقديم الجاحظ ومختلف مصنفاته وما احتوته من مواضيع وقضايا، وتشهد بذلك عناوين كتب ظهرت في تلك الفترة تعكس سمات هذه المرحلة،وأما المرحلة الثالثة فقد عرفت الانتقال من التعريف بالجاحظ سيرة وآثارا إلى القراءة التحليلية والنقدية لما كتب على ضوء المستجدات النقدية واللسانية المعاصرة،وقد تطلبت «اعتماد تصورات جديدة وأدوات معرفية حديثة لتجاوز نتائج مرحلتي الإحياء والوصف، في هذا الإطار ظهر ما يعرف بمفهوم القراءة الجديدة أو إعادة القراءة»[2]

.

2-الجاحظ في إطار لسانيات التراث:

تتنزل قراءة الجاحظ في الخطاب اللساني العربي،في إطار نمط من أنماطه هو الخطاب اللساني التراثي أو القرائي، وهو خطاب مؤسس على ثقافة حمل الفرع على الأصل بتعبير عبد السلام المسدي [3]وكل من يكتب في هذا الاتجاه اللساني عليه «أن يموضع كلامه بالنسبة لما يقوله النحوي القديم، وأن يسجل موقفه من التراث، والدور الذي يمكن أن يعود إليه في البحث اللساني المعاصر»[4]، وهو وضع ينطبق على الجاحظ،ويعبر عنه أحد اللغويين المعاصرين في سياق رده "نشأة اللسانيات الاجتماعية" إلى صاحب البيان والتبيين بالرغم أنه نجح إلى حد كبير في أن يقدم «وربما لأول مرة في تاريخ الفكر اللغوي الإنساني الأصول النظرية والتحليلية لعلم الاجتماع اللغوي ،وهي لا تحتاج إلا إلى إعادة صياغتها في قالب منهجي أكثر دقة

و وضوحا مما صنع الجاحظ»[5] وفي الاتجاه نفسه يعتبر باحث آخر أن الهدف من دراسة الجاحظ اللغوي هو«كشف بعض البحوث اللغوية عند الجاحظ ودرسها على ضوء علم اللسانيات البشري الحديث لمعرفة بعض الحقائق حول التأثيرات العربية اللغوية في بناء ما يسمى اللسانيات»[6].

تشكل القراءة إذن أو القراءة الجديدة الآلية الجوهرية في لسانيات التراث، والتي تعول عليها كل كتابة تنتمي إليه، غير أنها ذات أوجه متعددة

من حيث تفاعلها مع التراث ،فهناك القراءة الشمولية والقراءة القطاعية والقراءة ذات النموذج الواحد[7]،وكلها تتجاوز حدود « شرح وتنظيم المادة الموجودة في التراث »[8]،إلى محاولة « تأويله و الربط بينه وبين ما هو موجود حاليا من درس وبحث بغية الخروج إلى الحاضر والمعاصرة »[9].

أ-القراءة الشمولية:

وهي القراءة التي تتعامل مع التراث اللغوي العربي القديم «كموجود لغوي قائم الذات ،باعتباره كتلة من الدوال المتراصفة، وإعادة قراءته هي إذن «تجديد لتفكيك رسالته عبر الزمن»[10]. وفي إطار هذه القراءة عرضت آراء لغوية جاحظية إلى جانب آراء لغويين قدماء ،من خلال محاولة استنطاق نصوصهم، والوقوف على ما فيها من نظرات لسانية «لم تهتد إليها البشرية إلا مؤخرا بفضل ازدهار علم اللسان منذ القرن العشرين»[11]، ومن بين تلك المؤلفات التي نجد فيها ذكرا للجاحظ اللغوي تمثيلا لا حصرا:

*التفكير اللساني في الحضارة العربية الإسلامية /لعبد السلام المسدي

*تأملات في نظرية الدلالة في الفكر اللغوي العربي/ لأحمد المتوكل

*أصول تراثية في علم اللغة / زكي حسام الدين

*بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب /عبد الجليل مرتاض

ب- القراءة القطاعية:

تهتم هذه القراءة بجانب معين في الظاهرة اللغوية في إطار التراث اللغوي، «كأن يتناول المستوى النحوي أو الصرفي أو الدلالي، باعتبارها مستويات تحليل، تشكل في حد ذاتها نظرية محددة المعالم تقوم على مبادئ منهجية خاصة بها»[12]، وللجاحظ أيضا حضور في مثل هذا الصنف من القراءات بدليل المؤلفات التالية:

- علم الدلالة العربي.
- دلائل اكتساب اللغة في التراث اللساني العربي

ج- القراءة ذات الأنموذج الواحد:

وهي القراءة التي تركز على الجهود اللغوية لشخصية تراثية مختارة « فتدرس فكرها اللغوي وطريقة تصورها،وكيفية تناولها لقضايا اللغة العربية في مجال من مجالات البحث اللغوي»[13]،وفي هذا الإطار يحفل الخطاب اللساني العربي بقراءات تناولت الجهود اللغوية للجاحظ، من ذلك:

*النظريات البيانية والبلاغية عند الجاحظ.

*الجاحظ وعلم اللغة.

*اللثغة عند الجاحظ.

*الجاحظ والأمراض اللغوية.

3-دوافع قراءة الجهود اللغوية للجاحظ:

تختلف الأسباب والدوافع التي يقدمها لسانيو التراث لأجل تنفيذ القراءة أو القراءة الجديدة سواء على التراث اللغوي في كليته،أم على مستوى لغوي معين،أم على نموذج تراثي لغوي مختار،ويمكن حصر هذه الدوافع في:

3-1- مكانة الجاحظ في التراث اللساني العربي الإسلامي:

«إذ هو العالم اللغوي والأديب المفكر، بل هو المعلم الأول في عصره ،إنه الموسوعة العلمية المبدعة التي تعلم العقل أولا، والأدب ثانيا،من هنا فان شخصية الجاحظ هي شخصية حية عبر الأجيال»[14]، مما يجعل قراءة الإرث الجاحظي مفتوحة على التجدد والتنوع تعدد الباحثين والدارسين أنفسهم.

وحتى تستقيم القراءة كان لابد من نفي سمة اللاانتظام أو الفوضى،التي طبعت أسلوب الجاحظ في التأليف ،فدعا أحدهم برفع الظلم عنه و إعادة قراءته بعيدا عن التصور المزعوم حول طريقة التأليف،حيث يقول:«وفي ظني أن الجاحظ قد ظلم في هذه الشهادة؛لأن نظرة دقيقة متأنية في الكتاب-يقصد البيان والتبيين-تؤكد أن القضايا كلها التي عالجها الجاحظ تدخل تحت الباب العام الذي يريد التحدث عنه»[15]، ثم يواصل معللا رأيه بضرب من التحليل النفسي،إذ يقول :«ولو حاولنا أن نلتمس الوحدة النفسية

والشعورية –كما يقول العقاد–بين هذه القضايا لوجدنا سببا قويا يضمها وينظمها»[16]

3-2-الإغراء النظري في كتابات الجاحظ[17]:

وأقصد بذلك أن قراءة لسانيي التراث ،كشفت عن مقولات جاحظية تحاكي حد التطابق مقولات الدرس اللساني الحديث،وهو ما دفعهم إلى إقامة المقارنات، واستنتاج المماثلات والتقاربات، فللجاحظ – بحسب لسانيي التراث– «ملاحظات تؤلف في مجموعها إدراكا واضحا ومباشرا للبعد الاجتماعي للغة ،وعلاقة اللغة بالمجتمع ،فهو يتحدث عن التنوعات اللغوية والمجتمعات الكلامية وتفرع اللغة إلى لهجات ،واللهجات الاجتماعية واللغة الفصحى وعلاقاتها بالعاميات، واللكنة، واللهجات الإقليمية، والعربية الهجين،وغير ذلك في إطار العربية وتنوعاتها المختلفة»[18]،ولا يتوقف المد الجاحظي عند حدود البعد الاجتماعي للغة بل يتعداه إلى اختصاصات لسانية أخرى، فلقد تحدث الجاحظ عن مفاهيم تَمُتُّ بصلة إلى لسانيات النص ،وإلى علم أمراض الكلام، وبعض مفاهيم اللسانيات البنوية كمحوري الاستبدال والتراكيب،ومبدأ الاعتباطية وغيرهما إلى جانب قضية الثنائية اللغوية، وإشارات « تشكل العناصر المبدئية لنظرية الأسلوب»[19]زيادة على حديثه عن أهمية المصطلحات في أية منظومة معرفية.

3-3- الفكر الاعتزالي:

الجاحظ أحد المنتمين إليه، بكل ما يعنيه هذا الفكر من اعتماد على النظر العقلي، والتجريد الأصولي ،وهو ما يجعل من فكر الجاحظ اللغوي مكتسبا لبعد وثوقي، خاصة وأنه سيفاضل أو يقارب أو يماثل بمنجز ينتمي إلى فكر حداثي منبعه التقصي العلمي للظاهرة اللغوية ،باصطناع المنهجية العلمية الدقيقة.

إضافة إلى الدوافع الثلاثة إلى قراءة الجاحظ،فثمة دافعان آخران يطالان الجاحظ وغيره من الشخصيات التراثية التي أعيد بعث فكرها اللغوي وإحياؤه عبر قراءتها وفق الأوجه القرائية المذكورة آنفا،وهما:

أ- إسقاط مساهمة الفكر اللغوي العربي القديم من تاريخ البحث اللساني البشري فجل الكتابات التي أرخت لحركات البحث في اللغة واتجاهاتها تقفز على المرحلة التي أعطى فيها علماؤنا العرب القدامى الكثير من الأفكار والتصورات والنظريات حول الظاهرة اللغوية، ومن ثمة يصبح الخطاب اللساني التراثي في بعد من أبعاده المختلفة وصلا لمفصول من حلقات الفكر البشري عامة،وتنبيها إليه، فأحمد المتوكل اللساني الوظيفي مثلا، يعلل عودته لمنجزات الفكر اللغوي العربي القديم انطلاقا « من موقف ابستيمولوجي مفاده أن الخطاب العلمي يتصف بتوحده وكونيته، فهو خطاب يتجاوز السياق التاريخي ليدخل في علاقة تواصل وتفاعل مع الخطاب العلمي الحديث، وبذلك فالخطاب اللساني العربي القديم جزء من الخطاب العلمي

حول اللغة وأشكال الدلالة، وليس عالما منغلقا بتاريخيته منقطعا عن الفكر الألسني الحديث»[20]

ب- إن البحث اللساني المعاصر ،والغربي خاصة، مدين للجهود اللسانية التقليدية بدليل إفادته منها والرجوع إليها، وهذا يعني أن لسانيات التراث تتخذ من اللسانيات في حد ذاتها دليلا على مشروعية القراءة وإعادة القراءة أو التقريب والمماثلة بين الفكريين اللغويين القديم والحديث،فقد «جاء كتاب اللسانيات الديكارتية ليكون مثالا حيا على اهتمام اللغويين المحدثين بضرورة العودة إلى التراث،...فقد استطاع تشو مسكي في هذا الكتاب أن يقف على العديد من العناصر التي تمثل اتقاء واتفاقا بين معطيات نظريته التوليدية التحويلية وبين القواعد التي أرساها ديكارت فيما يعرف باسم قواعد بورو ايال»[21]

الجاحظ واللسانيات النصية:

من بين العلوم التي يستثمر فيها لسانيو التراث "الجاحظ":لسانيات النص linguistique du texte ،فإن كانت هذه الأخيرة تعني دراسة النصوص بوصفها وحدة اتصالية من خلال الاهتمام بسياقاتها وغاياتها ومقاصدها،فإن القدماء من اللسانيين البلاغيين –على حد تعبير أحدهم « قد أتيح لهم أن يلاحظوا لتلك التحققات – أي النصوص المنجزة- مقومات نصية جوهرية مشتركة فضلا عما لاحظوه من مقومات نصية بنائية جوهرية، خاصة مثل تلك التي تفرق بين قصيدة ورسالة أو بين رسالة وخطبة»[22]،

والمسوغ لهذا الاختراق الجاحظي لعلم لسانيات النص هو ما لاحظه هؤلاء أنفسهم من تقارب بين هويتين معرفيتين إحداهما قريبة والأخرى حديثة ، حتى اعتقد بإمكانية «عد البلاغة الصورة الأولى لعلم والقديمة لعلم النص »[23] وزيادة على ملمح التقارب ،يتداخل العلمان من حيث مجال البحث أو المادة المدروسة إذ هي اللغة في حالة اشتغال أو تحقق، ونعني بهذا « الانتقال من دراسة اللغة في نظامها الافتراضي إلى دراستها في تجليها الطبيعي حيث يستعملها الناس إنتاجا وتلقبا في موقف ما،من أجل التواصل »[24].

و من بين مفاهيم اللسانيات النصية التي نجد لها أثرا في كتابات الجاحظ الثنائية النصية:السبك والحبك وهما من « أهم نلك المقومات النصية المشتركة التي وقف عليها اللسانيون البلاغيون منذ القرن الثالث الهجري »[25] ،والحبك في عرف المحدثين هو الصورة التي تكون عليها هيئة المفاهيم والعلاقات التي تحت سطح النص مترابطة بشكل منطقي بحيث لا يتعثر هذا الترابط الدلالي في مستوى من مستوياته مما يجعل التواصل بين المخاطب والمتلقي متعذرا على مستوى ما أريد أن يقال لا على مستوى كيف قال وعبر، وأما السبك فمقصور على تحقق الترابط اللغوي أو الانسجام على مستوى الكتل النطقية أو السلاسل الجملية،بحيث لا يشعر القارئ أو المستمع

بأية انقطاعات أو فجوات فيما يلقى عليه، مما يحول بينه وبين مضمون الإرسالية.

لقد استطاع الجاحظ بحسب لسانيي التراث أن يلامس هذين المفهومين ، وذلك مستشف مما رواه هو نفسه عن عمر بن لجأ إذ قال لأحد الشعراء:« أنا أشعر منك ،قال وبما ذاك؟ قال لأنني أقول البيت وأخاه وأنت تقول البيت وابن عمه »[26] ،فالدلالة في هذا السياق صريحة من حيث أن « الأخوة والعمومة إشارة إلى درجة قوة الترابط الدلالي بين سلاسل المنطوقات المتواليات، مما يصير به النص كلا موحدا»[27].

وإلى جانب مفهوم الحبك أخرى- لاحظ قراء الجاحظ تفطنه إلى مفاهيم أخر تنتمي في الثقافة اللسانية المعاصرة إلى لسانيات النص ومنها مفهوم الابتداء، بل قد اعتبر البعض منهم صنيع الجاحظ « أقدم الإشارات إلى بلاغة الابتداء»[28] في إشارة ضمنية لإحرازه قصب السبق.

والابتداء في المنظومة اللسانية النصية « الوحدة البنائية الأولى من النص، وهي وحدة سمعية ومعنوية تفتح للخطاب قناة الاتصال »، [29] ويكتسب هذا المفهوم أهميته من المنظور الوظيفي أو واقع الاستعمال اللغوي، من حيث توقف شد المستمع وجره إلى بهو النص ،على الجملة الافتتاحية ،إذ منها ما قد لا يثير فينا ذلك الوقع أو الأثر بما يكفي لأن نتواصل بشكل فعال ومتفاعل مع النص، ومنها ما يشنف أسماعنا بلغته

وجودة تأليفه ،ويشد الفكر بلطائف مداخله، وفي هذا الصدد تقع إشارة الجاحظ إلى مفهوم الابتداء، وإن كان ذلك بألفاظ وعبارات مغايرة،كما رأينا مع مصطلح الحبك، فقد أورد في بيانه وتبيينه نصين أولهما لابن المقفع من أنه جعل البلاغة اسما جامعا لمعان تجري في وجوه كثيرة، وذكر من هذه الوجوه ما يكون في الابتداء[30]، ولنا في هذا الإطار أن نستنتج فاعلية الابتداء كعتبة نصية خاصة إذ ارتبط بحسب الجاحظ وقراءه بالنص البليغ.

وأما الإشارة الثانية فأوردها عن شبيب بن شيبة بقوله: «الناس موكلون بتفضيل جودة الابتداء، وبمدح صاحبه، وأنا موكل بتفضيل جودة المقطع وبمدح صاحبه»[31].

أنتهي من كل ما تقدم إلى ملاحظة أن المتن الجاحظي يتقاطع مع اللسانيات النصية في جملة من المفاهيم، تعكس وعيه بأسس الصناعة النصية ومختلف مظاهرها – طبعا بحسب لسانيي التراث–.

الجاحظ وأمراض الكلام:

قاد تتبع الجاحظ للاستعمالات اللغوية في سياقها الاجتماعي،والحرص على التوجيه نحو خطاب مؤثر ومقنع، إلى الوقوف على حالات الإنجاز أو التحقق اللغوي غير السوي، سواء في مستواه الدلالي أو الشكلي وكلها عوامل « تؤدي إلى إفساد البيان وتنفير المتلقي مما يسمع أو

يقرأ»[32]،وقد عبرت عن ذلك مصطلحات عديدة تشي بهذا التصور ،كالعي والحصر، واللثغة،والتأتأة والفأفأة والرتة والعجمة وغيرها، «كما طرح عدة آراء تميزت بالدقة وعمق النظر في تحليل هذه الأمراض وبيان أسبابها، وما يمكن أن تؤدي إليه من تنافر اجتماعي ومزالق لسانية خطيرة ،فاقتربت بذلك آراؤه من البحوث اللسانية المعاصرة القائمة على المعايير النفسية والطبية وقضايا علم الاجتماع اللغوي وما أنتجته التكنولوجيا الحديثة في هذا الميدان»[33]

الجاحظ و اللسانيات البنوية:

كشفت قراءة المتن الجاحظي لدى لسانيي التراث ،عن أسبقيته في معالجة بعض أسس اللسانيات الحديثة خاصة المتعلقة بالمبادئ اللسانية التي أرساها فردينان دي سوسير،وقد اخترت منها مبدأين اثنين هما:ثنائية محور التراكيب ومحور الاستبدال ،وقضية الاعتباطية المتحققة في صلب الدليل اللساني.

ففيما يتعلق بمحور التراكيب فيعرف في علم اللسان الحديث بأنه

« الطريقة التي تجتمع فيها العناصر اللغوية لتشكيل تركيب معين »[34]، وأما محور الاستبدال فيعرف في السياق نفسه بأنه « ارتباط مجموعة من

العناصر القابلة أن يحل الواحد منها محل الآخر في موضع ما، ضمن تركيب معين»[35]،وهما تعريفان يتطابقان مع ما استخرج من تصانيف الجاحظ من مقاطع نصية تؤكد انتباهه إلى هذين المحورين بل إنه – كما يقول أحدهم –« كان يعرفهما معرفة جيدة»[36] على خلفية فقهه في سبك النصوص وصناعتها وعلمه بأقدار المعاني ومنازل الألفاظ في أي تشكيل لساني شعريا كان أم نثريا، ثم تعمد تلك القراءات إلى صياغة المصطلحين الجاحظيين المقابلين للثنائية السوسيرية المذكورة وذلك بالاعتماد على دوال تحيل ضمنا على هذين المفهومين فكان من ذلك استعماله للفظي التأليف والتخيير أو كلمتي النير و السدى،فمن شواهد محور التأليف بلغة اللسانيات أو النير بلغة صاحب البيان والتبيين قوله في سياق تعليقي:« وهذا دليل على أن العرب أنطق ،وأن لغتها أوسع وأن لفظها أدل وأن أقسام تأليف كلامها أكثر»[37]،وقوله أيضا « وترى اللفظ يجري على سجيته وعلى سلاسته حتى يخرج على غير صنعة ولا اجتلاب تأليف»[38]،و قوله في موضع آخر« فإذا رأت مكانه الشعراء ،وفهمته الخطباء،ومن قد تعبد المعاني وتعود نظمها وتنضيدها وتأليفها. .....علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم...قليلا مما يكون معه على البداهة و الفجاءة»[39].

وأما محور التخيير أو الاستبدال فأدلته في المتن الجاحظي سياقية، إذ غالبا ما تقترن لفظة "تخير" في استعمالات الجاحظ بمفهوم يتضمن إمكانيات التعويض والتبادل بين مجموعة دوال لسانية،كقوله في مواضع متفرقة "تخير اللفظ" أو "هم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني" أو "الألفاظ المتخيرة وغيرها".

ويستخلص أحدهم من كل ذلك أن الجاحظ «كان يتشخص المحورين بوضوح ،فقد اكتشف قبل المدرسة البنوية مفهومي النير والسدى اللذين يعد اكتشافهما تغييرا حاسما في اللسانيات الحديثة»[40]

تقاطعات أخرى للجاحظ واللسانيات الحديثة:

إن دائرة الاشتراك بين آثار الجاحظ والعلوم اللسانية لا تنغلق فقط على ما ذكرناه بل تتسع لتشمل قضايا أخرى نذكرها تباعا مشفوعة بشواهدها المستنطقة من المدونة الجاحظية بيانا وحيوانا ورسائل:

أ- الازدواج اللغوي:

« اللغات إنما تشتد وتعسر على المتكلم بها على قدر جهله بأماكنها التي وضعت فيها ،وعلى قدر قلة العدد وقلته، وعلى قدر مخارجها وخفتها وسلسها وثقلها وتعقدها في أنفسها»[41]

وأيضا:«متى وجدناه أيضا قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها ،وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه إذا انفرد بالواحدة وإنما له قوة واحدة،فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما»[42]

ب- مبدأ الاعتباطية:

وهو أحد مبادئ اللسانية البنوية ويقضي بتأسس العلاقة بين طرفي الدليل اللساني من دون مرجعية منطقية بحيث لا يتيسر للعقل تبرير هذا الاقتران ،والنص الآتي يؤكد أسبقية الجاحظ في الكشف عنه ،حيث يقول في مداعبة أدبية كما يقول أحدهم[43]:« وما تعرف دمشق إلا بدمشق ولا فلسطين إلا بفلسطين»[44].أي أن لكل مدلول دالا يرتبط به ويدل عليه بفعل الاصطلاح والمواضعة الحاصلة بين أفراد المجموعة اللسانية ،وهو ما يعني الحكم على العلاقة بين وجهي العلامة اللسانية بالاعتباطية أو الاقتران التعسفي.

ج- أهمية المصطلح:

يعي الجاحظ أهمية الجهاز المصطلحي في أية منظومة معرفية، لأنَّ اصطناع المصطلح هو في حقيقته تأسيس للغة تلك المعرفة التي يكون بها التحاور بين أهلها، وشاهد ذلك قول الجاحظ:« لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكل بينها وبين تلك الصناعة»[45].

د- الأسلوب:

يتقدم الجاحظ على الجرجاني من حيث كونه صاحب «مصطلح النظم وأول من تحدث فيه»[46] بكل ما يحيل عليه هذا المصطلح من تقارب مع مفهوم الأسلوب،وينطلق قراء الجاحظ من بعض المعايير اللفظية والمعنوية التي تحدث عنها لأجل إنجاز نص مسبوك محبوك، دليلا على اهتدائه إلى بعض المقاييس الأسلوبية التي يقررها المحدثون في ميدان الأسلوبيات،ونحيل القارئ في هذا الصدد إلى القراءة التي قدمها الأستاذ الفاضل عبد السلام المسدي حول الجاحظ بين منهج التأليف ومقاييس الأسلوب[47].

ملاحظات حول صورة الجاحظ:

أقف بعد هذا العرض المختصر لتقاطعات المتن الجاحظي وبعض العلوم اللسانية الحديثة أو بعض مفاهيمها إلى ذكر بعض الملاحظات حول هذه القراءة/القراءات:

1-سعيها لإبراز قيمة الجاحظ وأصالة فكره وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، لكن الإشكال في كيفية استجلاء تلك الأصالة، فهل نحن مضطرون لأن نقارنه بسوسير أو مارتيني أو غيرهما لإثبات الأصالة، أفليس إثباتها بهذه الكيفية أضر بالجاحظ من حيث أردنا الإحسان؟ أفليس من الحيف أن يقارن الجاحظ المنتمي تاريخيا وحضاريا إلى بنية مغايرة للبنية التاريخية والحضارية التي تم اصطفاء عناصرها لمقارنته بها.؟أوليس من الأجدى والأكثر معقولية أن نتبين أثر الجاحظ وقيمته في إطار سياقه العام أي التراث العربي الإسلامي ومن خلال قياس مساهماته على العناصر التي تقاسمه البنية التاريخية والحضارية نفسها كالجرجاني والتوحيدي وغيرهما.

2-اعتماد مثل هذه القراءات على التأويل وفاعليته، فهم حينما يواجهون النص اللساني الحداثي بالنص الجاحظي يعمدون إلى تأويل النص الثاني وتخريجه بشكل ينطبق على الحمولات الدلالية للنص الأول ليتفوق عليه،بل إننا قد نتحسس الخوف الذي «يشعر به كل قارئ للنص القديم ..من عدم الوقوف على المعنى المقصود الذي يرومه صاحب النص الأصلي لذلك تأتي التأويلات مشفوعة بعبارة "في ظني" و"في زعمي" وما قاربهما»[48].

3-تأسس قراءة آثار الجاحظ على ضوء المعرفة اللسانية، لا يعتمد على دوافع علمية بدليل أن هذه القراءة أو القراءات تضع هدفا لها تبيان وجوه التقارب بين القديم والحديث أو سبق القديم للحديث، وهما وضعيتان لا يمكن بأي حال أن نصفهما بالهدف العلمي، إذ لا يعقل أن يكون الهدف من الغوص في أعماق التراث ودقائق الدرس اللساني الحديث أن نعلن أن هذه الشخصية التراثية كانت أسبق والأخرى كانت الأفطن والأوعى،في مقابل تجاهل اللغة العربية من حيث هي المعنية الأولى بهذا الجهد، وفي حالتها الراهنة ما يستدعي ذلك،وليس من تفسير نسوقه إزاء هذا الوضع غير انبناء هذه القراءة في عمقها على «دوافع نفسية بالدرجة الأولى هدفها الاطمئنان على عصرية التراث الفكري وربطه بالتيار الفكري العالمي ،ولكن ما تتغافل عنه أن غض النظر عن الاختلافات الزمنية والفوارق الحضارية والثقافية وتجريد النتاج الفكري عن زمانه وعن الحضارة التي انتجته هو تجريد له من جزء من معناه ومغزاه، وهذا ما يقود إلى فهم جزئي إن لم نقل أنه يقود إلى إساءة فهم كلي له»[49] .

وخلاصة القول أننا لا نعيب على أصحاب هذا المنحى في التعامل مع تراث الجاحظ سعيهم إلى إبراز جوانب نيرة من فكره، فهذا واجب حضاري تجاه تراثنا الذي هو جزء من ذاتنا، ولكن الذي لا نوافقهم عليه أن تتحول القراءة ،والتي يفترض فيها أن تتفتح على أبعاد وآفاق جديدة إلى نوع من الوثوقية واليقينية بحيث يتجمد كل نشاط علمي أو فكري ويتركز في

لحظة زمنية واحدة، والأكثر من كل هذا أننا نتوهم تحقيق جديد من خلال قديم الجاحظ في حين أن هذا الجديد هو جديده فأين يا ترى جديدنا؟.

الهوامش و المراجع

1 –:مصطفى غلفان :اللسانيات العربية الحديثة:دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، جامعة الحسن الثاني – عين الشق– الدار البيضاء، سلسلة رسائل و أطروحات، رقم:56/4، د ت،ص 134

2 – المصدر نفسه،ص ن.

3 – قضية البنيوية:عبد السلام المسدي،دار الجنوب للنشر،تونس،ب ط،1995،ص 12

4 – لسانيات الظواهر وباب التعليق،عبد القادر الفاسي الفهري،ضمن البحث اللساني والسيميائي،سلسلة رقم6، منشورات كلية الآداب، الرباط،1984،ص 32.

5 – دراسات في اللسانيات التطبيقية:حلمي خليل،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000 ،ص 155

6– قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث،مازن الوعر دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر،دمشق،ط1984،1، ،ص534

7 – اعتمدنا هذا التصنيف الذي يعود إقراره بهذا الشكل للأستاذ مصطفى غلفان صاحب الدراسة النقدية للسانيات العربية الحديثة المشار إليها في هوامش سابقة.

8– لسانيات الظواهر وباب التعليق،عبد القادر الفاسي الفهري،ص.31

9–.المصدر نفسه،.32

10- التفكير اللساني في الحضارة العربية:عبد السلام المسدي،الدار العربية للكتاب،ط1981،1،ص12.
11- مباحث تأسيسية في اللسانيات: عبد السلام المسدي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، للنشر والتوزيع ،تونس ،ب ط،ص31. .
12- اللسانيات العربية الحديثة:مصطفى غلفان،ص136..
13- المصدر السابق،ص .137
14- قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث،مازن الوعر ،ص.533
15-المصدر السابق،ص .53
16- المصدر نفسه،ص 54..
17- استوحينا هذا العنوان الفرعي من المحاولة التي اتخذتها أنموذجا والتي قام بها الأستاذ مصطفى غلفان حول الجرجاني في كتابات اللغويين العرب/مخطوطة.
18- دراسات في اللسانيات التطبيقية:حلمي خليل،ص 155
19 - قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون:عبد السلام المسدي،دار سعاد الصباح،الكويت،ط4، 1993،ص 130
20 -مفهوم القراءة الجديدة للتراث اللساني العربي،علي العشي،الحياة الثقافية،تونس،ع44، 1987،ص 137
21- أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث،حسام البهنساوي،مكتبة الثقافة الدينية ،القاهرة،1414/1994،ص.2
22 - حبك النص: محمد العبد،مجلة فصول،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،العدد:54،السنة:1994،ص54.

23 – علم النص،أسسه المعرفية وتجلياته النقدية:جميل عبد المجيد حسين،مجلة عالم الفكر،العدد 2،المجلد:35، أكتوبر–ديسمبر،2003،ص.142
24 – المصدر نفسه،ص141
25 – حبك النص: محمد العبد،ص59
26 – البيان والتبيين:الجاحظ،تحقيق عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،القاهرة،ط 5،ج1،ص206
27– حبك النص: محمد العبد،ص59
28 – المصدر نفسه،ص 65
29 – المصدر نفسه،ص 65
30 – المصدر نفسه،ص 65
31 – البيان والتبيين:الجاحظ،ج1،ص112
32 ––دلائل اكتساب اللغة في التراث اللساني العربي:بشير إبرير،منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية،مطبعة المعارف،الجزائر،2007،ص54
33 – اللثغة عند الجاحظ:أحمد حابس، مجلة اللسانيات واللغة العربية،منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية،العدد:الأول ديسمير 2006،ص .67
34– مدارس علم اللغات:ابن رشد المعتمد وخريص محمد،المكتبة الثقافية،الدار البيضاء،193،ص45
35 – المصدر نفسه،ص 46
36 – النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ: محمد الصغير بناني،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1983،ص .310
37 – البيان والتبيين:الجاحظ،ج1،ص384 (ط3)

38 –المصدر نفسه،ج3،ص7/6 (ط3).

39 – المصدر نفسه،ج3،ص30،(ط3).

40 – النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ: محمد الصغير بناني،ص315

41 – الحيوان، الجاحظ، ، ط2، 1965،ج5،ص .289

42 – المصدر السابق،ج1، ص76–.77

43 – التفكير اللساني في الحضارة العربية: عبد السلام المسدي،ص.108

44 – الحيوان: الجاحظ،ج1،ص208

45– المصدر السابق،ج3،ص.368

46 –دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث:أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،دت، دط،ص90

47 – قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون:عبد السلام المسدي،دار سعاد الصباح،الكويت،ط4، .1993

48 – الجرجاني في كتابات اللغويين العرب:مصطفى غلفان،مخطوط(جامعة الحسن الثاني /عين الشق الدار البيضاء،المغرب).

49– تجليات اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة:حافيظ اسماعيلي علوي، رسالة دكتوراه/مخطوطة،جامعة الحسن الثاني/كلية بنمسيك للآداب ،ص216

المعجم و مبدأ الإحاطة باللغة

الدكتور : بلقا سم مالكية
قسم الأدب العربي
جامعة ورقلة (الجزائر)

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى الكشف عن الخلفية الفكرية التي تحكمت في عملية صناعة المعجم العربي القديم وذلك من خلال طرح سؤال مهم هو : هل يمكن الإحاطة بكل مفردات اللغة ؟ وعن هذا السؤال تشكلت مجموعة من الخطابات يمكن حصرها في:

1- الخطاب الرافض لإمكانية الإحاطة بكل مفردات اللغة ويتزعمه ابن فارس .

2- الخطاب المؤيد لإمكانية الإحاطة ويتزعمه الخليل بن أ حمد .

3- الخطاب الذي ينفي إمكانية الإحاطة الفردية مع تأكيد إمكانيتها الجماعة ويتزعمه الإمام الشافعي .

4- وأخيرا خطاب الواقع اللغوي الذي يعلن عن فقدان الكثير من مفردات اللغة ودلالاتها مما يصعب عملية الإحاطة بمفردات اللغة .

Résume :

Ce Travail, dont le but principal est de répondre à la question de la possibilité de l'appropriation de la langue, vise essentiellement à mettre en évidence les fondement et les soubassement méthodologiques qui ont présidé à la conception des premiers dictionnaire d'arabe. et de la s'est constitué une ensemble de discours se résument respectivement par khalil ibn Ahmed et ibn fares . Nous nous devons de signaler une position médiane, celle de l'lmam chaafii, que réfute l'appropriation absolue par l'individu et affirme celle de la collectivité. Reste, en fin, à considérer un discours d'objectivité qui prône, en lieu et place de la problématique de l'appropriation, celle de la déperdition.

– ينطلق هذا المقال من مفهوم خاص للخطاب يرى فيه عملا يتجاوز حدود اللغة إلى الممارسة ؛ فهو ليس " وعيا يتخذ من اللغة مظهره الخارجي إنه ليس لسنا وأداة تتكلمه ، وإنما هو ممارسة لها أشكالها الخاصة من الانتظام " [1] فهو من هنا يربط اللغة بالواقع ليتحولا إلى معطى واحدا ، ولعل في الإنتاج اللغوي المختلف –والذي منه المعجم –المثال الواضح على ذلك ، فالمعجم مثلا يعد منتوجا لغويا ينتجه إنسان فرد أو جماعة ليحوي جانبا من اللغة ، فهو من هنا يعد نصا ، ثم هو يؤدي وظيفته من خلال تحوله إلى واقع لغوي ، يتعامل مع الناس استعمالا ودراسة ، وهو من خلال كل ذلك يقدم نفسه في شكل محدد خاضع لمجموعة من القوانين التي تعمل على جعله يتميز بذاته ، ويدخل في جدل مع أنماط أخرى من المعاجم ، ومن النصوص اللغوية والثقافية العامة .

والمعجم ككتاب لا يمكنه أن يخرج عن العوامل التي تتحكم في كل إنتاج بشري ، فهو يحمل فلسفته الخاصة التي تحدد وظيفته[2] كما أنه يرتبط بالسياق التاريخي وشخصية مؤلفه " فالمعجم كغيره من الإنتاج الفكري امتداد للنظريات الفكرية والمذهبية في عصر تأليفه ، وكثيرا ما تأثر اللغويون بالنظريات العلمية أو المذهبية في عصرهم وسعوا إلى تطبيق مبادئها على اللغة ، فقديما وحديثا كانت اللغة وما إليها مرتعا مفضلا لتلك النظريات ".[3] والمعجم العربي لم يشذ عن هذه القاعدة ، ذلك أنه كان وليد الأجواء التاريخية التي أحاطت به ؛ فقد عرف الفكر العربي في بدايته جدلا كبيرا بين مختلف التيارات الفكرية بين الجبرية والمعتزلة ، وبين أهل النص وأهل الرأي ، وفي المجال اللغوي دار الجدل حول أصل اللغة ونشأتها ، وهل هي

توقيف من الله ؟ أم هل هي وضع من البشر ؟ وقد نتجت عن هذه القضية الأصل قضايا فرعية عديدة تمس عالم اللغة وطرق البحث فيها ، ومن المجالات التي مسها الجدل المعجم ؛ ذلك أن الفكر المعجمي العربي القديم – بخاصة في بدايته الأولى – تقاسمه اتجاهان : اتجاه يرى أن اللغة هبة من الله الذي علم آدم الأسماء كلها ، وقد ارتبط هذا الاتجاه بنظرة تقديسية للغة من خلال جعل العربية أفضل اللغات.[4] ونفي إمكانية الإحاطة بها ، لذلك فإن عمل العلماء يقتصر على جمع الألفاظ ووضعها في شكل رسائل قصيرة " تناولوا فيها موضوعا من الموضوعات كالإبل والوحوش ... ".[5] وفي مقابل هذا الاتجاه كان هناك اتجاه آخر نظر إلى الآية نفسها نظرة مخالفة حيث دفعه فهمه لهذه الآية إلى العمل على " أن يحدد المجموع الضخم للكلمات التي وهبها الإنسان عندما منحت اللغة له...وهنا فرض منهج العد والإحصاء نفسه،ووصل الأمر ببعضهم إلى إحصاء مجموع ما منحه الإنسان الأول من ملايين الكلمات التي كان يوضح بها حاجاته والتي امتاز بها على مجموعة المخلوقات الأخرى"[6]

2- يقول ابن فارس :" قال بعض الفقهاء : كلام العرب لا يحيط به إلا نبي ، وهذا كلام حري أن يكون صحيحا ، ومتى بلغنا أن أحدًا ممن مضى ادعى حفظ اللغة كلها . وأما الكتاب المنسوب إلى الخليل وما في خاتمته من قوله : هذا آخر كلام العرب ، فقد كان الخليل أورع وأتقى لله –جل ثناؤه ، من أن يقول ذلك .ولقد سمعت علي بن محمد بن مهرويه يقول : من كان أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليل بن أحمد ، وأخبرني أبو داود سليمان بن يزيد الفامي عن المصاحفي عن النضر بن شميل قال : كنا نميل بين عون والخليل بن أحمد أيهما نقدم في الزهد والعبادة

فلا ندري أيهما نقدم ، قال : وسمعت النضر بن شميل يقول : ما رأيت أحدا أعلم بالسنة بعد ابن عون من الخليل بن أحمد . قال: وسمعت النضر يقول أكلت الدنيا بأدب الخليل وكتبه وهو في خص لا يشعر به ، قلنا : فهذا مكان الخليل من الدين ، افتراه يقدم على أن يقول : " هذا آخر كلام العرب " ؟ . ثم إن في الكتاب الموسوم به من الإخلال مالا خفاء به على علماء اللغة ومن نظر في سائر الأصناف علم صحة ما قلناه " [7]

ينطلق هذا الخطاب النافي لقدرة الإنسان على الإحاطة باللغة –إلا إذا كان نبيا أي أن قدرة النبي معطاة من الله لا مكتسبه من الإنسان – من الرواية ؛ أي النص عبر سلسلة من الرواة المنسوبة إلى علماء سابقين ، وهذا يؤكد سلطة النقل في مقابل العقل ، وسلطة السلف في مقابل الخلف ؛ ذلك أن العقل لا حضور له في هذا الخطاب إلا حضورا هامشيا ثانويا فاقدا لكل فعل إيجابي ، كما أن الخلف حضورهم في هذا الخطاب هو حضور تسليم للسلف، والانقياد لهم ، ومن هنا فلا يسمح هذا الخطاب بأي خروج عن النص/ السلف، حتى ولو كان هذا الخروج في مجال اللغة ؛ لأنه يقع في الدرجة نفسها التي يقع فيها الخروج عن الدين والعقيدة ، مما يعطى اللغة بعدا مقدسا يمنع الاقتراب منها ، أو إخضاعها للبحث ، وللمناقشة ، كما أنه يلغى قدرة الإنسان وحريته في التصرف باللغة .. وفي الاحتجاج لهذا الرأي نجد صاحب الخطاب وهو ابن فارس يعتمد بعض الآليات ، والتي يمكننا تلخيصها في ما يأتي :

أ– الاعتماد على النقل في تأكيد صحة المقولة من خلال نفي وجود أي رواية تثبت أن إنسانا قد استطاع الإحاطة باللغة .

ب- وفي حال وجود رواية تخالف الإجماع فإن تجريحها هو الوسيلة الوحيدة للقضاء عليها ، والعودة إلى حال الإجماع المثالية ، والرواية الواردة هنا هي المنسوبة إلى الخليل بن أحمد في كتابه العين . وقد اتبع ابن فارس لنقضها طريقتين من النقد :

أولا : النقد الخارجي : من خلال إثبات تدين الخليل بن أحمد هذا التدين الذي ينفي مقولة إمكانية الإحاطة باللغة عنه .

ثانيا : النقد الداخلي : الذي من خلاله كشف عن الأخطاء الموجودة بكتاب العين والتي تسهم في زرع الشك في نسبة الكتاب إلى الخليل ، ومن ثمة جعل هذا الكتاب يفقد قيمته العلمية حيث سينسب إلى مجهول ، وهذا المجهول يمكن تعليق كل النقائص الممكنة به ، ومن ثمة نزع المصداقية العلمية من عمله ومنها مقولته بإمكانية الإحاطة باللغة .

وحين نتتبع هذا الخطاب ، ومنطق حركيته في عمله نجده ينطلق من مسلمات غير مؤكدة وتحويلها إلى حقائق مطلقة يبنى عليها جدله وحجاجه ، و إلا ما المرتكز العلمي الذي يجعل اللغة العربية لغة مقدسة لا يمكن المس بما أو دراستها ؟ وهل هي ثابتة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ؟ أي أنها خارجه عن إطار الزمان و المكان ؟ اللذين هما الركيزتان الأساسيتان للواقع الذي لا يخضع في حركيته لتصورات البشر ، بل هو الذي يصنع هذه التصورات ، ثم إذا كان الخليل بن أحمد لم يقل بهذه المقولة أو فشل في إثباتها ، فهل يلغي هذا قدرة غيره على القول بها وإثباتها ؟

3- جاء في كتاب الفهرسة ما يأتي :" قال : الليث بن المظفر بن نصر بن سيار : كنت أسير إلى الخليل بن أحمد فقال لي يوما : لو أن إنسانا قصد وألف حروف ألف وباء وتاء وثاء على أمثلة لاستوعبت في ذلك جميع كلام

العرب ، فتهيأ له أصل لا يخرج عنه شيء منه ، قال : قلت له : وكيف يكون ذلك ؟ قال : يؤلفه على الثنائي و الثلاثي والرباعي و الخماسي ، وأنه ليس يعرف للعرب كلام أكثر منه ، قال الليث : فجعلت استفهامه ويصف لي ولا أقف على ما يصف ، فاختلفت إليه في هذا المعنى أياما ثم اعتل وحججت، فمازلت مشفقا عليه ، وخشيت أن يموت في علته فيبطل ما كان يشرحه لي ، فرجعت من الحج وسرت إليه ، فإذا هو قد ألف الحروف كلها على ما في صدر هذا الكتاب ، فكان يملي عَلَيَّ ما يحفظ ، وما شك فيه يقول لي : سل عنه : فإذا صح فأثبته ، إلى أن عملت الكتاب " (8)

هذا الخطاب يأتي على النقيض من الخطاب الأول ، دون أن يمس تناقضه مع الخطاب السابق الأسس العقائدية ، أي أنه لا يمنح للإنسان قدرة فوق قدراته الإنسانية ولا يعمل على جعله يحتل مكانة غير مكانته الموضوعية التي تمكنه منها قدراته وطاقته فهو من هنا يؤمن بحرية الإنسان في الحركة و العمل وينظر إلى اللغة على أنها ظاهرة إنسانية يمكن دراستها و الإحاطة بها وهذا الخطاب ينطلق في بناء موقفه هذا من حقائق علمية تتمثل فيما يأتي :

أ- المعرفة باللغة العربية من حيث خصائصها الصوتية (عدد الأصوات) ، والصرفية (عدد الأبنية) .

ب- المعرفة الرياضية متمثلة في نظرية الاحتمالات و الإحصاء .

وعليه فإن الجمع بين هاتين المعرفتين يؤدي بالباحث إلى الإحاطة باللغة ومكوناتها اللفظية كلها ويضمن بذلك عدم خروج أي لفظ من دائرة الحصر ، ثم تأتي بعد ذلك عملية الفرز بين الاحتمالات الممكنة بالنظر إلى ثنائية

الإهمال و الاستعمال وهي عملية تقتضي النظر إلى الواقع اللغوي و الإحاطة به ، ذلك أن الإحاطة العقلية النظرية وحدها لا تكفي، وإن كانت تساعد على توجيه الباحث وتنبيهه إلى كل الأجزاء الممكنة داخل البناء اللغوي العام للغة التي يحاول الإحاطة بها .

4- جاء في المزهر ما يأتي " وهذا الذي نقله عن بعض الفقهاء نص عليه الإمام الشافعي –رضي الله عنه –فقال في أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه ، و العلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه ، لا يعلم رجل جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، وإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ..." (9)

إن هذا الخطاب الثالث يحاول أن يكون وسطا بين الخطابين السابقين ، وهذا انطلاقا من مقولة الوسطية التي وسم بها الإسلام و المسلمون ، و النص كما ورد في كتاب المزهر جاء ليكشف لنا عن عيبين في الخطاب الأول يمسان بأمانة الباحث ، حيث إن ابن فارس قد ارتكب خطأين هما :

أ- عدم نسبة القول إلى صاحبه ،لأن في ذلك توثيقاً له ، وكشفا عن ملابساته .

ب- حذف جزء من النص الأصل ، بحيث تم توجيه الكلام إلى ما يخدم عقيدة ابن فارس .

أما إذا عدنا إلى هذا الخطاب فإننا نجده يحاول أن يقع في الوسط بين الخطابين السابقين،فهو لا ينفي على الإنسان إمكانية الإحاطة باللغة نفيا تاما ، كما أنه لا يمنحه القدرة الكاملة للإحاطة باللغة ، وهو على الرغم من

محاولته التوسط بين خطابين نقلي وعقلي ينحاز إلى الخطاب النقلي ، وذلك بجعل الرواية هي الوسيلة الوحيدة للمعرفة اللغوية و الإحاطة باللغة من طرف الجماعة لا من طرف الأفراد كما أنه لم يتخلص من النظرة التقديسيّة للغة ، بل هو يؤكدها ويمنحها شرعية كبيرة حين قارن بين رواية اللغة و رواية الحديث النبوي إن هذه المقارنة تجعل من اللغة و الحديث النبوي شيئا واحدا من حيث المكانة و الأهمية و النظرة التي ينظر الناس بها إليهما، فتصبح اللغة تحمل القداسة نفسها التي للحديث النبوي مما يوقع الإنسان الفرد في حرج حين يريد دراستها وممارسة التحليل و النقد عليها ، ذلك أن للتحليل و للنقد يد نساندها ومن ثمة يوقعان صاحبها في حرج ، ويجعلانه خارج الجماعة ، مما يجعله عرضة لكل الأحكام التي يمكن أن تصل إلى سلبه حق الحياة .

5- جاء في كتاب الصاحبي " ذهب علماؤنا – أو أكثرهم-إلى أن الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل ، قال : ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاء شعر كثير وكلام كثير "[10]

إذا كانت الخطابات الثلاثة السابقة هي خطابات ذات طابع أيديولوجي أخرجتها اللغة من عالم الوجود بالقوة إلى عالم الوجود بالفعل ، فإن هذا الخطاب الرابع هو خطاب غير لغوي وغير إيديولوجي ، إنه خطاب الواقع. و الحقيقة التاريخية التي تثبت أن اللغة إي لغة لم تحفظ في كل جزئياتها، واستعمالاتها ، وكلماتها . وهذا الواقع يوقع الخطابات كلها في حرج ، حيث يهز يقينيتها المطلقة، ويجعلها تنزل من عليائها لتصطدم بحقائق الواقع

ومعطياتها ، هذا الواقع الذي سيطرح أسئلته الحادة على الخطابات السابقة كما يأتي:

أ- إذا كانت اللغة –وعلى الرغم من قداستها – قد ضاع منها الكثير. ألا يمكن تعميم هذا الضياع على كل المقدسات دون استثناء ؟

ب- وإذا كان الإنسان يستطيع أن يحيط باللغة فهل تمكنه قدرته هذه من العثور على ما ضاع من اللغة؟

إن خطاب الواقع هنا هو خطاب الحقيقة النسبية في قدرتها المتواضعة في أخلاقها، تعيش في حدود ما هو ممكن لها لا في حدود ما تريده أو تتوهمه من الأشياء .

إننا اليوم في عالمنا العربي ما نزال نعيش صخب هذا الجدل يحاصرنا الخوف من كل مكان،الخوف من قداسة اللغة ودناسة الواقع هذه الدناسة التي لا تأخذ بعدا سلبيا،بل على العكس وإنما التحدي الحقيقي و الأصل المنشود في غد أفضل يشمل البحث اللغوي العربي بخاصة و الفكر العربي بعامة .

الهوامش :

1- بين. بين : عبد السلام بنعبد العالي . دار توبقال للنشر .المغرب ط1 1996 ص.79

2-انظر المعجم اللغوي العربي من النشأة إلى الاكتمال : ابن خويلي الأخضر ميدني دار هومة – الجزائر 2003 ص . ص5-6 .

3- من قضايا المعجم العربي قديما وحديثا .د.محمد رشاد الحمزاوي دار الغرب الإسلامي .بيروت ط1 1986 ص .52

4- انظر : ملاحظات على تطور التأليف المعجمي عند العرب ريجيس بلاشير ترجمة د- أحمد درويش ضمن كتاب الاستشراق الفرنسي و الأدب العربي دار غريب للطباعة والنشر و التوزيع –القاهرة 2004ص 130 .

5- كتاب العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق د.مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي . دار ومكتبة الهلال . د.ط ، ود.ت م7/1 .

6- ملاحظات على تطور التأليف المعجمي عند العرب –مرجع سابق- ص 131.

7- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها . ابن فارس . تحقيق وتقديم مصطفى الشويعي ، مؤسسة أ. بدران للطباعة و النشر – بيروت 1963. ص 47-48 .

8- الفهرسة : ابن النديم ، اعتنى بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان ، توزيع دار المؤيد.الرياض ، دار المعرفة بيروت، ط2، 1997، ص .ص65-66 .

9- المزهر في علوم اللغة و أنواعها . السيوطي شرح وتعليق محمد جاد المولى بك .وآخرين المكتبة العصرية صيدا-بيروت .1987 ج65/1 .
10- الصاحبي – مرجع سابق –ص67 .

التداولية و آفاق التحليل

الأستاذة : شيتر رحيمة

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

فتحت التداولية آفاقا جديدة أمام الدرس اللغوي، إذ قامت بتغير خارطة الاهتمامات معيدة ما همش من مواضيع للواجهة .يحاول هذا المقال فتح نافذة تطل على هذا الدرس الجديد القديم متناولا أهم الإشكالات التي أرقت المهتمين بهد الحقل اللغوي كالسياق ، و أفعال اللغة وقواعد التخاطب مدعما ما طرح بنماذج تحليلية.

Résume :

This article gives the reader some information about the pragmatics relation with communication theory, its definition and its different kinds.
It is also show him a view about the topic subjects of pragmatics which are context, speech act and cooperative principle .To make the previews concepts clear the article was illustrating by some example

يشكل التواصل الإنساني بؤرة الكثير من المعارف التقنية و الإنسانية ففي المجال التقني توالت الأبحاث لتسهيل عمليات الاتصال" فتوسع نموذج العالمين "كلود شانون" و" وارين ويفر" ليتدرج من التلغراف إلى غيره من أجهزة التواصل الآلية متجاوزا حدود الاتصال السلكي إلى الاتصال اللاسلكي"[1] ، أما المعارف الإنسانية فقد اهتم علم الاجتماع بالأدوار التفاعلية بين أفراد المجتمع، و اهتم علم النفس بتحليل سيكولوجيا المتخاطبين وذهب أبعد من هذا حين عكف على تحليل زلات اللسان و فلتات القلم . إن هذا الاهتمام (بالاتصال و التواصل) الإنساني يجعلنا نذهب إلى القول إنّ الإنسان كائن تواصلي ، هذه الكينونة تقتضي وجود أطراف تسهل عملية التواصل و لا يخفى على أحد أهمية اللغة في تحقيق التفاعل، فاللغة التي تشكل ملكا مشتركا بين جموع البشر و شكلت عنصر بحث في المعارف المذكورة أعلاه اتخذت لنفسها فضاء علميا مستقلا مع دوسوسير (علم اللغة أو اللسانيات).لقد وضعت اللغة ضمن ثنائيات سوسير مقابلا للكلام وحظيت بجل الاهتمام اهتم سوسير باللغة الموجودة بالقوة في حياتنا و أهمل الجانب الفردي منها وهو الكلام الجانب الموجود بالفعل ذلك الجانب الذي يتحقق بفضله التفاعل الإنساني .في هذا المجال تظهر التداولية درسا(جديدًا قديمًا) منح الأهمية الكبرى للكلام مركزا على قضية الاستعمال، يظهر هذا جليا مع تعريف موريس للتداولية الذي اعتبرها فرعا من فروع السيمياء، "فالسيمياء تنقسم إلى ثلاثة فروع : التراكيب ، الدلالة والتداولية.

1- تهتم التراكيب بدراسة العلاقة بين العلامات فيما بينها.

2- تهتم الدلالة بدراسة العلاقة بين العلامة و الشيء

3-و تدرس التداولية العلاقة بين العلامة و مؤوليها."[2]

إن الحديث عن العلاقة بين العلامة و مؤوليها يشير ضمنيا إلى مستخدمها فالعلامة قبل استخدامها تمر بعملية تأويل ذهني هي التي تمكن من استخدام علامة بعينها دون بقية العلامات. و استخدام العلامة يطرح جملة من التساؤلات تخص المستخدمين ،غايات الاستخدام (المقاصد) و ظروف الاستخدام (السياق) تمثلت هذه التساؤلات كما أشارت فرونسواز ارمنيكو في:

" من يتكلم؟(المتكلم/ المبدع).

مع من تتكلم ؟(المستمع / المتلقي).

لأجل ماذا نتكلم(مقاصد الكلام).

ماذا علينا ان نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى (السياق)."[3]

هذا التشعب الذي تخلفه الأسئلة السابقة يوسع دائرة التداولية لتصبح تداوليات وقد قسمت فرونسواز ارمينكو التداولية إلى ثلاث درجات:

"تداولية الدرجة الأولى: و هي دراسة الرموز الإشارية ،ولها سياق خاص هو السياق الوجودي أو الاحالي.

تداولية الدرجة الثانية :و هي دراسة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة المتلفظ بها في الحالات العامة ،و لها سياق هو السياق الذهني بل السياق المترجم إلى تحديد العوالم الممكنة.

تداولية الدرجة الثالثة : و هي نظرية أفعال اللغة ،والسياق و هو الذي يحدد فيها التلفظ الجاد أو الدعاية"[4].

إن حضور السياق في مختلف الدرجات التي أشارت إليها ارمينكو دعا" ماكس بلاك لتسمية التداولية بالنظرية السياقية ." [5] إذن يحتل السياق أهمية كبرى في التداولية، إذ يسهم في تحديد الخيارات اللغوية من بين الخيارات

المتاحة إلى غير ذلك. إن الإشكال المطروح بخصوص السياق يتجسد في صعوبة تحديده فأين يبدأ السياق و أين ينتهي؟ بمعنى كيف نحدد العناصر السياقية؟

يشير "محمد خطابي" إلى أن العناصر السياقية "قد تتسع حسب تصنيف – هايمس– لتشمل : المتكلم ،المخاطب، المشاركون، الموضوع ،القناة، المقام ،السنن، جنس الرسالة، الحدث، المقصد .لكن ليس من الضروري الاحتفاظ بكل هذه العناصر

و يمكن حسب براون و يول الاكتفاء بما يلي : التكلم، المخاطب، الرسالة، الزمان و المكان و نوع الرسالة(.....).

"و من الضروري أن تعرف على الأقل من هو المتكلم ومن هو المستمع، و زمان و مكان إنتاج الخطاب"[6].

إذا تمكنا من تحديد عناصر السياق و حصرها في المحددات الشخصية ،المكانية ،و الزمانية فأي سياق يتم التحدث عنه؟ ،هل هو السياق الذي تم فيه الحديث؟ أم السياق المستنبط من (الحديث / النص)؟ فالنصوص تتم في سياق معيّن بمحدداته، كما أنها تزخر بمحددات سياقية ،وكما ذكرنا سابقا فقد قسمت ارمينكو التداولية إلى درجات، تتباين تبعا لتباين السياق، بهذا نكون أمام أنواع متعددة من السياق يمكن حصرها كما أشارت الجهود العلمية فيما يلي:

1-**السياق النصي (contexte as contexte)**: و هو سياق القرائن أو ما سمي بنحو النص .

2-السياق الوجودي(Existential contexte):و يتضمن هذا السياق المرجعي بطبعه (عالم الأشياء حالاتها، الأحداث) التي ترجع إليها التعبيرات اللغوية و يتم الانتقال من الدلالة إلى التداولية حالما يدرك أن المرسل و المرسل إليه، و كذلك موقعهم الزماني و المكاني هي مؤشرات للسياق الوجودي"[7] .

3-السياق المقامي(situationnel contexte):و نعبر هنا من شيء مادي خالص إلى شيء وسيط ثقافيا و يتميز المقام بالاعتراف به اجتماعيا بصفته متضمنا لغاية أو غايات و على معنى ملازم تتقاسمه الشخصيات المنتمية إلى نفس الثقافة "[8].

ومن أمثلة السياق المقامي المحادثات الدائرة مثلا بين طبيبين حول حالة مرضية ما إذ مقامهما العلمي هو الذي يحكم المحادثة.

4-سياق الفعل(Actional contexte): تعد الأفعال اللغوية أصنافا جزئية من السياق المقامي و الأفعال اللغوية أفعالا إرادية إذ يقصد المرسل إنجازها و يريد ان يدرك المرسل إليه هذا القصد"[9] إن هذه العلاقة بين المرسل و المرسل إليه يحكمها تفاعل الأطراف الذي يولد سياقا تواصليا بينها.

5-السياق النفسي (sychological contexte):ان اعتبار الخطاب فعلا و إن الفعل اللغوي قصد مشروط يؤدي إلى دمج الحالات الذهنية و النفسية في نظرية تداولية اللغة لتصبح المقاصد و الرغبات حالات ذهنية ، مسؤولة عن برنامج الفعل و التفاعل ، هذه الحالات هي مناط اهتمام الوصف و التفسير التداولي بوصفها السياق النفسي لإنتاج اللغة و فهمها ." [10]

إن هذه الأنواع المختلفة من السياق تترابط فيما بينها و تجمعها علائق لعل أهمها هو تسهيل التفسير التداولي للقضايا و المواقف التواصلية،إذن أصبح

للسياق دورٌ بالغ الأهمية في تحديد المعنى أو ترجيحه على حساب معنى آخر كما يتحكم السياق في تبدل المواقف التواصلية و تحولها من حال إلى آخر .
و لتوضيح أهمية السياق في التواصل و كيف يؤدي إلى تغيير مواقف المتخاطبين نأخذ المثال التالي من النص القرآني الكريم:

يقول عز وجل("**وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ظلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن و أعتدت لهن متكئا و آتت كل واحدة منهن سكينا و قالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيديهن و قلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم. قالت فذلكن الذي لمتنني فيه و لقد راودته عن نفسها فاستعصم و لئن لم يفعل ما آمره ليسجننّ و ليكونا من الصاغرين).**"[11]

من خلال النص القرآني الماثل بين أيدينا نحاول أن نرصد تغير المواقف تبعا لتغير السياق إن يكشف النص عن فعل محوري هو فعل الرؤية الذي يغير مجرى الأحداث، تبعا لهذا الفعل يمكن تقسيم السياق إلى سياق قبل الرؤية و سياق بعد الرؤية.

أ-السياق القبلي: عناصره نسوة في المدينةو موضوعه" **امرأة العزيز تراود فتاها**" و يتحدد العنصر الزماني بالزمن الذي يلي المراودة، إن هذا الفعل يستدعي رد فعل من امرأة العزيز يقوم على فعلين:

1-**الإرسال** .

2- **تغير السياق القبلي** و تبديل عناصره الشخصية بإضافة يوسف عليه السلام و المكانية بتحديد المكان "**اعتدت لهن متكئا** " و رصدت لحظة زمنية

محددة "**لما رأينه**" كما أعدت عناصر ترصد بها أثر تغير السياق "**آتت كل واحدة منهن سكينا** " إن اللحظة الزمنية التي رصدتها " –فلما **رأينه** – تبرز تغيير موقف المتكلمات سابقا . "**فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيدهن و قلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم** " .

إن ردة فعل امرأة العزيز حيال ما يقال لم تكن مرتكزة على القول بقدر ما ارتكزت على تغيير موقف النساء تبعا لتغيير السياق الذي وضعتهن فيه فحولت السياق من سياق عدم الرؤية الذي مكن النساء من التطاول، إلى سياق الرؤية الذي مكن امرأة العزيز من رصد أثر السياق الجديد ،إن إفحام النسوة وتغيير موقفهن تم انطلاقا من الفعل الذي قامت به امرأة العزيز و الذي ركز على وضع النسوة في السياق الذي وضعت فيه ،و هو سياق رؤية يوسف عليه السلام.

إذن يتضح جليا من خلال ما سبق أثر السياق في عملية التخاطب و تأثيره في المواقف بتعديلها أو تبديلها، و إن الاهتمام بالسياق في التحليل التداولي رافقه اهتمام آخر ، إنه الاهتمام بما تحدثه اللغة من أثر في مستعمليها فاللغة حسب "أوستين" لم تعد وسيلة تواصل فحسب، بل هي وسيلة للتأثير في الواقع و تغيير السلوك و المواقف . يتم بفضلها إنجاز جملة من الأفعال وهو ما يعرف بأفعال اللغة أو الأفعال الكلامية" وقد أصبح هذا المفهوم (الفعل الكلامي speech act) : نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية فحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي و تأثيري"[12]

وقد قسم" أوستين" الفعل الكلامي إلى ثلاثة أقسام:

1–"فعل القول': و يراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم و ذات دلالة.

2- 'الفعل المتضمن في القول' :هو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ إنه عمل ينجز بقول ما."[13]

وفي المثال السابق نجد امرأة العزيز ضمنت قولها " **اخرج عليهن** " فعلا يتجسد في خروج يوسف عليه السلام على النسوة .

3"-الفعل الناتج عن القول'الفعل التاثيري ' : بواسطة فعل القول و ما يصحبه من فعل متضمن في القول قد يكون الفاعل - و هو الشخص المتكلم بفعل ثالث وهو التأثير على المخاطب بإقناعه و إرشاده"[14]

" و قد لا تكتمل دائرة التأثير إلا عند حدوث رد فعل من المرسل إليه مثل الاستجابة للأمر مثلا"[15]

و لتوضيح فكرة الفعل الكلامي أكثر نأخذ المثال التالي :

"قال رجل من اليهود لعلي بن أبي طالب : ما دفنتم نبيكم حتى قالت الأنصار منا أمير و منكم أمير فقال علي كرم الله وجهه : و أنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم **'اجعل لنا إلها كما لهم آلهة** "[16]"[17].لقد أنجز اليهودي فعل التحقير من خلال قوله و أنجز علي فعل حجاجيا من خلال قوله أيضا ،و لقد ركز علي كرم الله وجهه في إنجاز فعله الحجاجي على تحليل قول اليهودي الذي أطلق الكلام نقلا عن المسلمين قالت الأنصار. وحدد الزمن بموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكان كلام علي منقولا أيضا

و لكن مع توثيق المصدر (القرآن الكريم) . و تحديد الزمن بعد أن نجى الله اليهود من فرعون، إذن لجأ علي في محاجة اليهودي إلى الاعتماد على قوله، فقد حدد اليهودي موضوع خلاف المسلمين بأمر دنيوي و بعد مصيبة هي موت الرسول ،وحدد علي موضوع خلاف اليهود بأمر إلهي و بعد نعمة

أنعمها الله عليهم و شتان بين الموقفين إذن نجد الفعل الكلامي يتجسد بمستويين:

المستوى الأول : قول اليهودي(ما دفنتم نبيكم حتى قالت الأنصار منا أمير و منكم أمير) و يمكن رصد الأفعال التي تشكل الفعل الكلامي وفق النحو التالي:

1-**فعل القول :** الذي يجسده المستوى الصوتي و التركيبي و الدلالي للجملة.

2- **الفعل المتضمن في القول :** إن الجملة السابقة الذكر تتجاوز تقرير الحقيقة إلى فعل التحقير و الإقلال من شأن المسلمين بتحديد اهتمامهم الذي انصب على الخلافة .

3- **الفعل الناتج عن القول :** يتجسد في المثال عن طريق توليد فعل كلامي آخر بعناصر مماثلة للفعل الكلامي الأول و هذا ما يشكل المستوى الثاني من الفعل الكلامي، يتجلى الفعل الكلامي الثاني في قول علي كرم الله وجهه – و أنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى "قلتم اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة" و عناصره هي :

1- **فعل القول:**(الجملة بمستوياتها الصوتي و التركيبي و الدلالي)

2- **الفعل المتضمن في القول :** وهو فعل الرد على اليهودي فعلي كرم الله وجهه لا يقرر من خلال كلامه حقيقة، و إنما ينجز فعلا هو محاجة اليهودي.

و الفعل الناتج عن القول الذي تجسد في سكوت اليهودي لإفحامه من طرف علي .

و جدير بالذكر أن الفعل الكلامي الذي أنتجه علي هو رد فعل للفعل الكلامي الذي أنتجه اليهودي .

إن أفعال الكلام بهذا الشكل ترصد العلاقات بين المتخاطبين، هذه العلاقات التي يحكمها الحوار الهادئ أحيانا و يحكمها أحيانا أخرى منطق الصدام فما هي الآليات التي تسهم في نجاح عملية تواصلية معينة.

في هذا الصدد نجد جملة من المبادئ التي وضعها- قرايس -و أطلق عليها مبادئ التعاون التي تسعى لضمان حوار فعال تتلخص هذه المبادئ في :

1-الكمية (quantité)

2-الكيفية(qualité)

3- العلاقة(relation)

4- الطريقة(modalité)

"و حسب مبادئ -قرايس- يستعمل المتكلم الوسائل اللغوية التي تناسبه لتنسيق أفعال المتكلم مع أفعال المستمع . بالاستعانة بالوسائل التي يراها أجود بمعنى أن ينطق بملفوظات حقيقية، مميزة ، معقولة، واضحة و موجزة ."[18]

إن مبادئ التعاون التي أشار إليها -قرايس- تتفرع إلى قواعد فرعية :

1- "قاعدة كم الخبر :

أ- لتكن إفادتك المخاطب على قدر حاجته .

ب- لتجعل إفادتك تتعدى القدر المطلوب .

2- الكيفية:

أ- لا تقل ما تعلم كذبه .

ب- لا تقل ما ليس لك عليه بينة.

3- العلاقة :

ليناسب مقالك مقامك

4- قاعدة الطريقة لجهة الخبر

أ- لنحترز من الالتباس .

ب- لنحترز من الإجمال.

ت- لنتكلم بإيجاز .

ث- لترتب كلامك ."[19]

إن هذه القواعد التي صاغها قرايس أخذت وجهة أخرى مع روبين لاكوف، إذ ردت أصول نجاح العملية التخاطبية إلى مبدأ واحد هو مبدأ التأدب . ويذهب "ليتش" إلى وضع مقارنة بين مبادئ -قرايس- و ما سماه مبادئ التأدب الأقصى "و يصور هذه المبدأ في صورتين اثنتين إحداهما سلبية هي قلل من الكلام غير المؤدب . و الثانية إيجابية هي أكثر من الكلام المؤدب ".[20]

إن المبادئ المذكورة أعلاه قابلة للاستثمار في ميادين عدة كالإشهار السياسة و التعليم، إذ تحتاج العناصر الفاعلة أو المتكلمة في تمرير خطاباتها إلى آليات توفرها تلك المبادئ.

إذن نصل إلى القول إن التداولية منهج يحمل آفاقا واعدة في التحليل لخصوبة المجالات التي يجتاحها و التي تتعلق بالتخاطب و إبلاء الأهمية للظروف التي يتم فيها التخاطب و كذا اعتبار التخاطب أو التكلم فعلا إنجازيا.

الهوامش

[1] –إدريس بالمليح –المختارات الشعرية و أجهزة تلقيها عند العرب – منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية –الرباط– 1995 ط1 – ص 19

[2] – George yole –pragmatics – oxford university press New York – 2nd imp.p4 2000.

[3] –فرونسواز ارمينكو .تر سعيد علوش المقاربة التداولية – مركز الإنماء القومي– المغرب دط دت ص 5

[4] –ينظر نفسه ص 38

[5] –نفسه ص11

[6] –محمد خطابي :لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب المركز الثقافي العربي الدار البيضاء /المغرب 1991ط1 ص 297

[7] –ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية –دار الكتاب الجديد بيروت لبنان 2004ط1ص42.43

[8] – علي ايت أوشان : السياق و النص الشعري من البنية إلى القراءة –دار الثقافة للنشر و التوزيع /الدار البيضاء –المغرب س2000 ط1 ص60

[10] – نفسه ص 44

[11] – سورة يوسف الآية 30–32

[12] – مسعود صحراوي – التداولية عند العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال اللغوية في التراث اللساني العربي /دار الطليعة –بيروت لبنان س2005 ط1.

[13] –ينظر نفسه ص42

[14] –ينظر نفسه ص42

[15] - عبد الهادي بن ظافر الشهري ص 75

[16] – الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن كتاب الأذكياء دار المفكرين بيروت لبنان ص 153

[17] – سورة الأعراف الآية 138

[18] – نور الدين رايس نظرية التواصل و اللسانيات الحديثة رسالة ماجستير مخطوطة جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس مغرب ص 292

[19] – طه عبد الرحمن اللسان و الميزان المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب 1998 ط1 ص 238

[20] –نفسه ص 246

العنوان في النص الإبداعي
- أهميته و أنواعه -

الأستاذ : عبد القادر رحيم

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

لم يولِ النّقاد والدّارسون اهتماماً لعتبات النّص إلاّ في الدّراسات السّيميائية المعاصرة، حيث اهتمت السّيميائية بكلّ ما يحيط بالنّص من عناوين، ومقدمات، وهوامش، وتنبيهات... وذلك بعدما تبيّن أنّها من المفاتيح المهمة في اقتحام أغوار النّص وفتح مغاليقه ومجاهيله، فغدت هذه الدّراسات لا تخلو من إشارات –ولو باقتضاب– إلى العتبات النّصية وبخاصة العنوان، باعتباره العتبة الرّئيسة التي تفرض على الدّارس أن يتفحّصها ويستنطقها قبل الولوج إلى أعماق النّص .

Abstract :

Recent linguistic studies give too much importance to the title which is considered as the first step of any literary book unlike, the critics who neglected title's studying. Moreover, semidogy studies all that is related to the text mainly: titles, introductions and margins since they are the keys and the main components of any literary work. On the other hand, contemporary studies, focuses more on text's symbols studying especially «the title» which obliged the researcher to examine carefully before starting text's studying.

مـــقدمـــة:

اتجهت أقلام النقاد في أوربا إلى دراسة العنوان في وقت يسبق انتباه النقاد العرب إليه، وذلك لأنّ العنوان في الأعمال الإبداعية الغربية لم يكن حديثا، بل كان قديمًا قدم صناعة الكتاب في أوربا، حيث كانت " أثينا أكبر مركز للكتاب"(1) في العالم.

فاشتغل العلماء في أوربا بظاهرة العنونة ابتداءً من سنة " 1968 من خلال دراسة للعالمَيْنِ الفرنسيين فرنسوا فروري (François Fourier) وأندري فونتانا(AndrieFantana) تحت عنوان: (عناوين الكتب في القرن الثامن)"(2)، وكان هذا الكتاب يمثل باكورة الأعمال النقدية التي تهتم بالعنوان، وعملاً ممهدًا " لظهور علم جديد له أصوله و نظرياته و مناهجه هو (علم العنونة) (La titrologie)" (3) ولم تمض على هذه الدّراسة خمس سنوات حتى ظهر عمل "كلوددوتشي (claude Duchet) سنة 1973، المعنون بـــ" الفتاة المتروكة والوحش البشري مبادئ عنونة روائية" حيث بدا أنّ المؤلف بشّر بميلاد فرع دراسي يكون موضوع بحثه عنصر هو من الصلابة بحيث يبدو غير قابل للاستكناه"(4)، كما كان للناقد ليوهوك (Léo Hock) دور بارز في التّأسيس لعلم العنوان، وخاصة مع ظهور كتابة (La marque du titre) (سمة العنوان) سنة 1973، الذي يُعد بحق كتابًا في فقه العنونة من جميع جوانبها.

إضافة إلى كتاب شارل جريفال (Charles Grivela) "الموسوم بـــ(إنتاج الاهتمام الروائي) ، الذي يضم فصلاً مخصّصًا لقوة العنوان"(5) ،

ليأتي بعد ذلك جيرار جنيت الذي قدّم " دراسة شاملة حول الموازيات النّصية، حيث عولج العنوان بعمق وبصفة منهجية انطلاقاً من تحديد موقعه ووظائفه"(6)، وذلك في كتابيه أطراس (palmipsestes) وعتبات (Seuils)، ويعتبر الكتاب الأخير بمثابة المصدر الحقيقي والرئيس في علم العنونة بمفهومه العلمي، حيث عدّ جنيت (Genette) العنوان أهم عناصر النّص الموازي (Paratexte).

كما كان لكلّ من روبرت شولز(Roberte choles) في كتابة(اللغة والخطاب الأدبي)، وجون كوهين (Jean cohen) في كتابه (بنية اللّغة الشعرية)، وجون مولينو(Jean maulino) وهنري ميتران (H. Miterand) " دور حاسم في بلورة هذا العلم الجديد والتمكين له في الغرب" (7)، وهذه الأعمال كانت معالم توجيهية على الدّرب العلمي، يستعين بها كل باحث في دراسته و تحليله للعناوين، قصد معرفة مستواها ودورها وقيمتها ضمن العمل الإبداعي الذي تسمهُ.

العنوان لغةً:

يمكن بدءًا تسجيل مادتين في اللغة العربية تحيلان- بوصفهما جذرًا- إلى مصطلح العنوان:

المادة الأولى(عَنَنَ):

عَنَّ الشّيء يَعِنُّ ويَعُنُّ عَنَنًا وعُنُونًا، ظهر أمامك، وعنّ يَعِنُّ ويَعُنّ عَنًّا وعُنُونًا واِعْتَنَّ: اِعْتَرَضَ وَعَرَضَ، ومنه قول امرىء القيس:

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ.

والاِعْتِنَانُ الاعتراض، وكذلك العنَنُ من عَنّ الشيء أي اعترض.

وعَنَنْتُ الكتاب وأَعْنَنْتُهُ لكذا أي عرضته له وصَرفتَه إليه، وعَنّ الكتاب يَعُنُّهُ عَنًّا وعَنَنَهُ: كعَنْوَنَهُ، وعَنْوَنَتُهُ وعَلْوَنَتَهُ بمعنى واحد، مشتق من المعنى، وقال اللحياني: عَنَنْتُ الكتاب تَعْنِينًا وعَنّيْتُه تَعْنِيةً إذا عَنْوَنْتَهُ، أبدلوا من إحدى النونات ياء، سمي عُنْوَانًا لأنه يَعُنّ الكتاب من ناحيته، و أصله عُنَّانٌ، فلما كثُرَتْ النونات قُلِبت إحداها وَاوًا، ومن قال عُلْوَانُ الكتاب جعل النون لاَمًا لأنه أخف وأظهر من النون.

ويقال للرجل الذي يَعْرِض ولاَ يُصرّحُ: قد جَعَلَ كَذَا و كَذَا عُنْوَانًا لحاجته، و أنشد:

وَ تَعْرِفُ فِي عُنْوَانِهَا بَعْضَ لَحْنِهَا *** وَ فِي جَوْفِهَا صَمْعَاءُ تَحْكِي الدّوَاهِيَا.

قال ابن بري: و العُنْوَانُ الأثر، قال سوَّار بن المضرَّب:

وَحَاجَةٍ دُونَ أُخْرَى قَدْ سَنَحْتُ بِهَا *** جَعَلْتُهَا لِلَّتِي أَخْفَيْتُ عُنْوَانَا.

قال: وكلّما استدللت بشيء تظهره على غيره فهو عُنْوَانُ له كما قال "حسان بن ثابت" يرثي عثمان رضي الله تعالي عنه:

ضَحّوّا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُجُودِ بِهِ *** يُقَطِّعُ اللّيْلَ تَسْبِيحًا وَ قُرْآنَا.

قال الليث: العُلْوَان لغة في العُنْوَانُ غير جيدة، والعنوان بالضم هي اللغة الفصيحة، وقال أبو داود الرّواسي:

لِمَنْ طَلَلٌ كَعُنْوَانِ الكِتَابِ *** بِبَطْنِ أَوَاقَ، أَوْ قَرْنِ الذِّهَابِ؟

قال ابن بري: و مثله لأبي الأسود الدّؤلي:

نَظَرْتُ إِلَى عُنْوَانِه فَنَبَذْتُهُ * كَنَبْذِكَ نَعْلاً أَخْلَقَتْ مِنْ نِعَالِكَا.**

وقد يكسر فيقال عِنْوَانٌ وعِنْيَانٌ(8).

وفي متن اللغة:

عَنّ الشّيءَ لِكَذَا، وَعَنَّنَهُ، وأَعَنّهُ، عَرَضَهُ لَهُ، وصَرَفَهُ إِلَيْه والكِتَابَ عَنْوَنَهُ، عَنَّى الكِتابَ تَعْنِيَةً: عَنْوَنَهُ، جَعَلَ لَهُ عُنْوَانًا، وَعَنْوَنَ الشَيْءَ جَعَلَ لَهُ عُنْوَانًا، كتَبَ عُنْوَانَهُ، وأصله عننَهُ، وَ عنَّاهُ كذلك.

وَالعُنْوَانُ، والعِنْوَانُ، والعُنْيَان، والعِنْيَان، والعُلْوَان لُغة غير جيدة من الكتاب، ومن كل شيء، وكل ما استدل به على سائره، والأثر، وأصله عُنَّانٌ، عَنّ الكتاب عَنْوَنَهُ(9).

المادة الثانية (عنا):

عَنَتِ الأَرْضُ بِالنبَات تَعْنُو عُنُوًّا وَ تَعْنِي أَيْضًا، وَأَعْنَتْهُ أَظْهَرَتْهُ، وَعَنَوْتُ الشَيءَ أَخْرَجْتُهُ، قال ذو الرّمة.

وَلَمْ يَبْقَ بِالخَلْصَاءِ مِمَّا عَنَتْ بِهِ * مَنَ الرّطْبِ إِلاّ يَبْسُهَا وَ هَجِيرُهَا.**

وأنشد بيت المتنخّل الهذلي:

تَعْنُو بِمَحْزُوتٍ لَهُ نَاضِحٌ.

ويقال: عَنَيْتُ فُلاَنًا عَنْيًا أي قَصَدْتُهُ، ومَن تَعْنِي بِقَولك أي من تَقْصِد، وقيل معنى قول جبريل عليه السلام (في حديث الرّقْيَةَ) يَعْنِيكَ أي يقصدك.

يقال عَنَيتُ فلانًا عَنْيًا أي قَصَدْتُهُ.

وَعَنَيْتُ بالقول كذا أَرَدْتُ، ومعنى كل كلام و مَعْنَاتُهُ ومَعْنِيَتُهُ مقصده.

وعُنْوَانُ الكتاب مشتق فيما ذكروا من المَعْنَى و فيه لغات: عَنْوَنْتُ وعَنَّنْتُ، قال الأخفش عَنْوَنَ الكتاب، وَأَعَنَّهُ، وأنشد يونس:

فَطِنِ الكِتَابَ إِذَ أَرَدْتَ جَوَابَهُ * وَاعْنُ الكِتَاب لكَيْ يُسَرَّ و يُكْتَمَا.**

قال ابن سيده: العُنْوَانُ والعِنْوَان سمةُ الكِتَاب، وعَنْوَنَهُ عَنْوَنَةً وعِنْوَانًا وَعَنَّاهُ كلاهما: وسمه بالعُنْوَان، وقال أيضا: والعُنْيَانُ سمة الكتاب، وقد عَنَاهُ وأَعْنَاهُ.

وقال: في جبهته عُنْوَانٌ من كثرة السجود، أي أثر، حكاه اللحياني وأنشد:

وَأَشْمَطَ عُنْوَانٌ بِهِ مِنْ سُجُودِهِ * كَرُكْبَةِ عَنْزٍ مِنْ عُنُوزِ بَنِي نَصْرِ**(10).

ولعلّ جدولاً كالذي سيأتي كفيل باختزال هذه الدلالات، واستدراجها كي تشي بمعنى المادتين (عَنَنَ و عَنَا).

مادة (عَنَنَ)	الدّلالة
عَنّ الشيء يَعُنّ عَنَنًا وعُنُونًا..... ظهر أمامك	الظّهور
إِعْتَنّ: اعترض وعرض	الاعتراض
عَنَنْتُ الكتاب وأَعْنَنْتُه لكذا أي عرضته له	العرض
يقال للرجل الذي يعرض ولا يصرح، قد جعل كذا و كذا عُنْوَانًا لحاجته	التّعريض وعدم التصريح
مادة (عَنَنَ)	**الدّلالة**
عَنَى الكتاب تَعْنِيَةً، عَنْوَنَهُ	العنونة

والعُنْوَانُ الأثر	الأثر
كلّما استدللت بشيء تظهره على غيره فهو عُنْوَانٌ لَهُ	الاستدلال

مادة (عَنَا)	الدّلالة
عَنَتِ الأرض بالنبات، تَعْنُو عُنُوًّا... أظهرته	الظهور
وَعنَوْتُ الشيء أخرجته	الخروج
عَنَيْتُ فلانًا عَنْيًا أي قصدته... و معنى كل كلام مقصده	القصد
عَنَيْتُ بالقول كذا: أَرَدْتُ	الإرادة
العُنْوَانُ و العِنْوَان: سمة الكتاب	سمة
في جبهته عُنْوانٌ من كثرة السجود: أي أثر	الأثر

أمّا هذا فبسط ما جاء موجزًا في الجدول، وتفسير ما أشكل من معاني دلالات العنوان، لنعلم أنّ الظهور أولى سمات العنوان، كونه "أكبر ما في القصيدة، إذ له الصدارة ويبرز متميزا بشكله وحجمه، وهو أوّل لقاء بين القارئ والنّص" (11)، وهو رأس العتبات وعليه مدار التّحليل، إذ لا ولوج إلى النّص إلاّ من خلاله "فهو أشبه بعتبة المنزل التي تربط الداخل بالخارج، وتوطأ عند الدخول" (12)، وهل تدخل البيوت إلا من أبوابها ؟

فظهور العنوان يعني سطوته وتجبّره على (المبدع /المنتج) و(القارئ) فأمّا على الأوّل فمن حيث إنّه صاحب الحظوة والصدارة في النّص، "إذ يتصدر اللوحة بالنسبة للغلاف والصفحة بالنسبة للقصيدة "(13) وأمّا على الثاني فكونه يلقي بظلال سلطته على القارئ يفرض نفسه عليه، لأجل

استئذانه في الدخول إلى عالم النّص، وهو الأمر الذي عليه معنى الخروج، فالظهور والخروج بمعنى واحد، فلا يخرج الأمر إلا ليظهر، كما أنّ العنوان لا يخرج إلا ليكشف عن نفسه أوّلاً، وليفصح عمّا في النّص ثانيًا، لذلك كان خروج العنوان "وتشكّله البصري والهندسي "(14) أو بتعبير آخر بروزه، "يشبه ما يهتم به النقد الحديث حول الصورة الأيقونية، والحيز الذي تشغله من الصفحة "(15) ليصبح ظهور العنوان وبروزه (خروجه) مدعاة للتّأويل السيميائي، لتشكل العنوان بالطريقة التي جاء عليها.

وأمّا القصد والإرادة فدلالتان قارّتان في العنوان، لأنّ العنوان يعمل في القصيدة الشيء الكثير، على اعتبار أنّه لا اعتباطية في العنوان، بل إنّ "الكاتب يجهد نفسه في اختيار عنوان يلائم مضمون كتابه، لاعتبارات فنية وجمالية ونفسية وحتى تجارية"(16) تجعل المتلقّي أو القارئ يسير تبعًا لمقصدية أو إرادة العنوان ، سبرًا لأغوار النّص . ولا تكون إرادة العنوان أو مقصديته إلاّ من خلال إرادة المبدع صاحب النّص، لذلك سيكون المتلقي تابعًا للمقصدية أو المرجعية التي يحملها العنوان، سواءً كانت "ذهنية، أو فنية، أو سياسية أو مذهبية، أو إيديولوجية "(17) المهمّ أنّ العنوان يقصد شيئًا ما أو بالأحرى يريد شيئًا ما، سيكون المبدع –لا محالة–هو صاحب هذه الإرادة، ولن يكون القارئ إلاّ كالمتلقي الذي تستهويه (إشارة /قصدية) المرسل.

وأمّا الاعتراض فهو وقوف العنوان حاجزًا (معترضًا) ما بين القارئ والنّص، فهو "أول لقاء مادي (فيزيقي) محسوس بين القارئ والكاتب" (18) لذلك فهو أمرٌ قد يهم القارئ (المرسل إليه) أكثر من الباعث (المرسل) بدعوى عودة الاعتراض على المتلقي لا على الباعث.

وأمّا الأثر فلأنّ العنوان أثر في مقدمة الكتاب، يشبه أثر السجود في مقدمة الرأس (الجبهة) ومنه قوله تعالي:(سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُجُودْ") (19) فيكون بذلك أثر السجود في الوجه علامة لمن"كثرت صلاته بالليل"(20) كما يكون العنوان أثرًا وعلامة في مقدمة الكتاب على حال النّص وصاحبه، ويكون (الأثر/العنوان) بالنسبة إلى النص كالإسم للمسمّى، " تمامًا مثل أسماء العلم و أسماء المواضع في علاقاتها بالأشخاص والمواضع التي تعيّنها"(21).

ولا يختلف الأمر بالنسبة إلى الاستدلال ، فالعنوان دلالة وإحالة معينة على نص معين "فهو لافتة دلالية ذات طاقات مكتنزة، ومدخل أَوّلِيّ لا بد منه لقراءة النّص" (22) فكما أنّنا نستدلّ بعلامة مميزة في الشيء نظهره على غيره، فكذلك العنوان يُستَدَلّ به تفرقة وتمييزًا للنّص الذي يتستّر خلفه عن غيره، بل يتعدّى كونه " مجرَّد اسم يدل على العمل الأدبي يحدده هويته، ويكرس انتماءه لأدب ما"(23) ليصبح هو النّص مختزلاً، تنتضد فيه المعاني والدّلالات الكليّة للنّص الأصلي.

وأمّا كونُ العنوان سمة الكتاب فذلك بيت القصيد، ومدار الأمر كله، ومُخْتَزَلُ الدّلالات جميعًا، فهو "وسم له وعلامة عليه" (24) على اعتبار أنّ "السمة [هي] العلامة [ومنه] سوم الفرس جعل عليها السيمة" (25) ليكون العنوان غرة في مقدمة الكتاب، كما كان للفرس غرة في جبينها تميّزها عن غيرها، وما سمّي العنوان عنوانًا إلاّ لأنّه يسم الكتاب،أي يميزه بعلامة خاصة عن غيره، يعرف بها ويهتدى إليه من خلالها، هذه العلامة لن تكون مطلقًا إلاّ العنوان.

العنوان اصطلاحًا:

العنوان علامة لغوية تعلو النّص لتسمه وتحدده وتغري القارئ بقراءته، فلولا العناوين لظلت كثير من الكتب مكدسة في رفوف المكاتب، فكم من كتاب كان عنوانه سببا في ذيوعه وانتشاره وشهرة صاحبه، وكم من كتاب كان عنوانه وبالاً عليه وعلى صاحبه !

والعنوان كما يراه ليوهوك (leohoek) " مجموع العلامات اللّسانية (كلمات مفردة، جمل...) التي يمكن أن تدرج على رأس كلّ نص لتحدّده وتدل على محتواه العام، وتغري الجمهور المقصود"(26)، وأمّا جاك فونتاني (jaques fontanille) فيرى أنّ العنوان مع علامات أخرى هو من الأقسام النادرة في النّص التي تظهر على الغلاف، وهو نص موازِ له (27)، بل هو نوع من أنواع التعالي النّصي (transtectualité) الذي يحدد مسار القراءة التي يمكن لها أن «تبدأ من الرؤية الأولى للكتاب »(28).

وعلى هذا فالعنوان يحظى باهتمام بالغ في الدراسات السيميائية، نظرا لكونه "أكبر ما في القصيدة، إذ له الصّدارة ويبرز متميّزا بشكله وحجمه"(29)، فهو الوسيلة الوحيدة الناجعة التي يمكن لصاحب النّص أن يتسلّح بها لجلب اهتمام القارئ.

وهذا الرأي هو الذي تميل إليه الناقدة العربية "بشرى البستاني" التي ترى بأنّ العنوان "رسالة لغوية تعرّف بتلك الهوية وتحدّد مضمونها، وتجذب القارئ إليها، وتغريه بقراءتها، وهو الظاهر الذي يدل على باطن النّص ومحتواه".(30)

ورغم ما أوردناه من تعار يف للعنوان إلاّ أنّ ليوهوك (leohoek) يرى بأنّه "من الصّعب وضع تعريف محدّد للعنوان، نظرًا لاستعماله في معان متعددة"(31)، كما أنّ الدّراسة العلمية تقتضي تتبّع مفهوم العنوان تاريخيا (32)، بغية تقصّي تطوره الذي من خلاله يمكن لنا تحديده بدقة.

أهّمية العنوان:

أصبح العنوان في النّص الحديث ضرورة ملحة ومطلبا أساسا لا يمكن الاستغناء عنه في البناء العام للنصوص، لذلك ترى الشعراء يجتهدون في وسم مدوناتهم بعناوين يتفنّنون في اختيارها، كما يتفنّنون في تنميقها بالخطّ و الصّورة المصاحبة، وذلك لعلمهم بالأهمية التي يحظى بها العنوان.

ونظرًا لهذه الأهمية "شغلت عناوين النّصوص الأدبية في الدراسات الحديثة حيزًا كبيرا من اهتمام النّقاد" (33)، رأوا فيه عتبة مهمة ليس من السهل تجاهلها، إذ يستطيع القارئ من خلالها دخول عالم النّص دونما تردّد ما دام استعان بالعنوان على النّص.

كما تتجلّى أهميّة العنوان فيما " يُثيره من تساؤلات لا نلقى لها إجابة إلاّ مع نهاية العمل" (34)، فهو يفتح شهية القارئ للقراءة أكثر، من خلال تراكم علامات الاستفهام في ذهنه، والتي بالطبع سببها الأول هو العنوان، فيضطر إلى دخول عالم النّص بحثًا عن إجابات لتلك التساؤلات بغية إسقاطها على العنوان.

إنّ إطلالة سريعة على معظم الدراسات السيميائية الحديثة التي طالت الأعمال الأدبية– الروائية منها والشعرية– تبرز بشكل واضح " أهمية العنوان في دراسة النّص الأدبي" (35) ، التي تعتمد في تحليلها على قواعد المنهج السيميائي.

فأيّ محاولة لإختراق حاجز العنوان تقتضي من القارئ الوقوف مطولاً عنده، إذ " قد نخسر رهانات كثيرة في قراءتنا و نحن نعبر سريعين نحو ما نعتبره قصيدة مخلّفين العنوان في الآثار المتلاشية للقراءة" (36)، ممّا جعل العنوان ه يرتقي من "عامل تفسير مهمته وضع المعنى أمام القارئ إلى مشروع للتأويل" (37)، قد نحتاج في كثير من الأحيان إلى النّص لفهم مغزاه.

فالعنوان –على أهميّته– أصبح عِلمًا مستقلا له أصوله وقواعده التي يقوم عليها، فهو يوازي إلى حدٍ بعيد النّص الذي يسمه لهذا " فإنّ أيّ قراءة استكشافية [لأي فضاء] لا بدّ أن تنطلق من العنوان"(38)، كما أنّه لم يعد " زائدة لغوية يمكن استئصالها من جسد النّص"(39)، بل أصبح عضوًا أساسًا يُستشار ويستأذن.

إنّ التطور الحاصل في تاريخ العنوان، جعله بعد سنوات عجاف يستفيق من غفوته "ويتمرد على إهماله فترات طويلة، وينهض ثانية من رماده الذي حجبه عن فاعليته وأقصاه إلى ليل من النسيان"(40)، ليكون شيئا ذا بال و يزاحم النّص في أهميته، لا ليكون جزءًا منه بل ليكون نّصا موازيا له.

ولعلّ عناية كل من جيرار جينيت (Gérard Genette) وليوهوك (Léo Hock) وكلود دوشي (Claude Duchet) وجون مولينو (Jean maulino) وروبرت شولز(Roberte Sholes) وجون كوهين (Jean Cohen)...بالعنوان أسّس – حقيقة– لما يسمى اليوم بعلم العنونة (La Titrologie) حتى أخذ النّقاد " يستنطقون البعد السيميائي في تحليل العلاقة الجدلية بين العنوان في قمة الهرم، وبين البنيات المشكّلة لمتن الهرم"(41)،

اتكاءً على ما خلّفته دراسات فرنسوا فروري (François frouris) وأندري فونتانا (Andrei Fontana) وشارل جريفال (Charles Grival).

أمّا عناية المبدعين(وبخاصة الشعراء) بالعناوين فأمر ظاهر، حتى إنّ الشاعر "عبد الوهاب البياتي" يذكر أنّ كثيرًا من الشعراء يطلبون منه أن يضع لهم أسماء لقصائدهم، أو مجموعاتهم الشعرية، مع أنّه يستغرب كيف يكتب شاعر ديوانه ولا يعرف كيف يختار العنوان(42)، فأهميّة العنوان وخطورته، تضطرّ الشعراء–المبتدئين منهم خاصة– إلى الوقوف مطولاً أمام عناوين النّصوص قبل اختيار أي عنوان.

وإذا عدنا إلى النقّاد، فإنّنا سنرى أنّ كثيرا منهم، يعدّ العنوان "نصّا مصغرا تقوم بينه و بين النّص الكبير ثلاثة أشكال من العلاقات:

1– علاقة سيميائية حيث يكون العنوان علاقة من علاقات العمل.

2– علاقة بنائية: تشتبك فيها العلاقات بين العمل و عنوانه على أساس بنائي.

3– علاقة انعكاسية: و فيها يُختزل العمل –بناءً و دلالة– في العنوان بشكل كامل (43)، وهو تحليل يثبت مدى عناية النقاد بالعنوان بجعله ندا للنّص و مثيلاً له، فأهمية العنوان – إبداعيًا وسيميولوجيًا– إذن كبيرة لا شك فيها، فهو باختصار " أشدّ العناصر(السيميولوجية) وسمًا"(44)، للنصّ أو الكتاب، دون غيره من العناصر الأخرى، لأنّه يشكّل واجهة النّص وبؤرة اختزال الأفكار التي ينوي النّص إبلاغها.

أنواع العنوان:

تتعدّد أنواع العناوين بتعدّد النّصوص ووظائفها، وأهمّ أنواع العناوين هي:

1- **العنوان الحقيقي**(Le titre principale):

وهو ما يحتلُ واجهة الكتاب، ويبرزه صاحبه لمواجهة المتلقي، ويسمى "العنوان الحقيقي، أو الأساسي، أو الأصلي" (45) ويعتبر بحق "بطاقة تعريف تمنح النّص هويته" (46) فتميزه عن غيره، ونضرب مثالا على ذلك بعنوانَيْ (المقدمة) لابن خلدون، و(أحاديث) لطه حسين، فكلاهما عنوان حقيقي لهذين الكتابين.

2- **العنوان المزيّف**(Faux titre):

ويأتي مباشرة بعد العنوان الحقيقي " وهو اختصار وترديد له، ووظيفته تأكيد وتعزيز للعنوان الحقيقي" (47) ويأتي غالبا "بين الغلاف والصفحة الداخلية"(48)، وتعزى إليه مهمة استخلاف العنوان الحقيقي إن ضاعت صفحة الغلاف، ولا حاجة للتّمثيل له لأنّه مجرد ترديد للعنوان الحقيقي، وهو موجود في كل الكتب.

3- **العنوان الفرعي**(Sous titre):

يستشف من العنوان الحقيقي، ويأتي بعده " لتكملة المعنى" (49) وغالبا ما يكون عنوانا لفقرات أو مواضيع أو تعريفات داخل الكتاب، وينعته بعض العلماء "بالثاني أو الثانوي" (50) مقارنة بالعنوان الحقيقي، و مثال ذلك مقدمة ابن خلدون إذ نجد أسفل العنوان الحقيقي (مقدمة) عنوانا فرعيا مطولا هو (كتاب العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) أو عناوين المباحث والفصول في متن

المقدمة نحو: (فصل في البلدان والأمصار وسائر العمران- فصل في أنّ الدول أقدم من المدن والأمصار)(51).

وأمّا العناوين الفرعية في كتاب (أحاديث) فعديدة نذكر منها:(صريع الحب والبغض- فجأة فاجعة)(52).

4- الإشارة الشّكلية:

وهي العنوان الذي يميز نوع النّص وجنسه عن باقي الأجناس، وبالإمكان أن "يسمى العنوان الشّكلي" (53) لتمييزه العمل عن باقي الأشكال الأخرى، من حيث هو قصة، أو رواية، أو شعر، أو مسرحية ...إلخ

5- العنوان التّجاري(titre courant):

ويقوم أساسًا على وظيفة الإغراء لما تحمله هذه الوظيفة من أبعاد تجارية، وهو عنوان "يتعلق [غالبا] بالصحف والمجلات "(54) أو المواضيع المُعَدّة للاستهلاك السريع، و هذا العنوان الحقيقي لا يخلو من بعد إشهاري تجاري.

الـــهوامش

ألكسندر ستبتشيفتش، تاريخ الكتاب، ترجمة محمد.م الأرناؤوط، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ، يناير/ كانون الثاني، 1993، ص:64.

1. الطيب بودربالة، (قراءة في كتاب سيمياء العنوان للدكتور بسام قطوس)، أعمال الملتقى الوطني الثاني، السيمياء والنّص الأدبي، قسم الأدب العربي جامعة محمد خيضر بسكرة، 15- 16 أفريل 2002، ص:28.
2. محمد الهادي المطوي، (شعرية عنوان الساق على الساق فيما هو الفارياق)، مجلة عالم الفكر، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، دولة الكويت، مجلد 28، العدد الأول، سبتمبر 1999، ص: 455.
3. josep Besa camprubi, Les fonctions du titre,nouveaux actes semiotiques, 82, 2002- pulim, université de limoges, p:07.
4. الطيب بودربالة، المرجع نفسه، ص:28.
5. joesp Besa camprubi, Les fomctions du titre, p:08
6. الطيب بودربالة، المرجع نفسه ، ص:28.
7. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000، مادة (عَنَنَ)، ج:10، ص ص: 310- 312.
8. أحمد رضا، معجم متن اللّغة، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د،ط) 1960، المجلد الرابع، مادة (عنن)، ص: 287.

9. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عَنَا)، ج:10، ص ص: 315-316.
10. عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي الثقافي جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1985، ص: 263.
11. معجب العدواني، تشكيل المكان وظلال العتبات، النادي الأدبي الثقافي جدة المملكة العربية السعودية، ط1، 2002، ص: 07.
12. عبد الرحمان تيبرماسين، (فضاء النّص الشعري)، محاضرات الملتقى الوطني الأول، السيمياء والنّص الأدبي، 7- 8 نوفمبر 2000، منشورات جامعة بسكرة، ص : 182 .
13. بسام قطوس، سيمياء العنوان، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2001، ص: 31.
14. المرجع نفسه الصفحة نفسها.
15. عمر سطايحي، (من جيفة الصيف إلى فاكهة الخريف حول رواية عيسى شريط "الجيفة")، جريدة الشروق اليومي الأحد 24 أكتوبر 2004 الموافق لـــ 10 رمضان 1425 هـــ السنة الرابعة، العدد 1213، ص:15.
16. بسام قطوس، سيمياء العنوان، ص: 31.
17. المرجع نفسه الصفحة نفسها.
18. الفتح /29.
19. ابن كثير، تفسير ابن كثير، دار الحديث، القاهرة، مصر، الكويت، الجزائر، ط1، ص:1949.
20.josep Besa camprubi, Les fonctions du titre, p:08.

21. بسام قطوس، سيمياء العنوان، ص:32.
22. علي جعفر العلاق، الشعر والتلقي، دراسات نقدية، دار الشروق للنشر والتوزيع،عمان، الأردن ط1، 1997، ص: 173.
23. بسام قطوس سيمياء العنوان، ص: 31.
24. ابن منظور، لسان العرب، ج7، مادة (سوم)، ص: 307.
25. Leo H.Hock : la marque du titre, dispositifs sémiotiques d'une pratique textuelle, Mouton publishers, the hague، paris, Newyork, 1981, P: 05.
26. joesp Besa camprubi:les fonctions du titres P:05. مقدمة كتاب
27. عبد الحميد هيمة، علامات في الإبداع الجزائري، مديرية الثقافة ولجنة الحفلات، سطيف، الجزائر، ط1، 2000، ص: 64.
28. عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة و التكفير، ص 263.
29. بشرى البستاني، قراءات في الشعر العربي الحديث، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص:34.
30. Leo H.Hoek : la marque du titre, P:05.
31. Gérard Genette, Seuils,P :180
32. شريبط أحمد شريبط، الأديب عبد المجيد الشافعي: مقاربة تحليلية نقدية لإنتاجه الأدبي، منشورات التبيين الجاحظية، الجزائر، ط1، 2000، ص:11.
33. رشيد بن مالك، السيميائية السردية، دراسات تطبيقية، مخطوط قيد الطبع، عمان، الأردن، ص:57 .

34. جميل حمداوي،(السيميوطيقا والعنونة)، مجلة عالم الفكر، وزارة الثقافة، الكويت، العدد3، المجلد25، 1997، ص:97.
35. رشيد يحياوي، الشعر العربي الحديث دراسة في المنجز النّصي، إفريقيا الشرق، المغرب/لبنان، ط1،1998، ص:107.
36. بشرى البستاني، قراءات في نص الشعري الحديث، ص: 32.
37. الطاهر روابنية، (شعرية الدال في بنية الإستهلال في السرد العربي)، ملتقى السيمياء والنّص الأدبي، معهد اللغة العربية و آدابها، عنابة 1995، ص:141.
38. شادية شقروش، (سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح، لعبد الله العشي) الملتقى الوطني الأول السيمياء و النّص الأدبي، بسكرة في 7- 8 نوفمبر2000، منشورات الجامعة، ص:286.
39. علي جعفر العلاق، الشعر و التلقي، ص:173.
40. محمد صابر العبيد (جمالية العنوان و فلسفة العنونة، قراءة في ديوان الأيقونات و الكونشيرتو) جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 835، تاريخ: 2002/11/10، دمشق، سوريا، ص:04.
41. في حوار مع عبد الوهاب البياتي، مجلة الثقافية، تصدر عن المكتب الثقافي السعودي في بريطانيا وايرلندا، العدد 19، السنة الرابعة، ذو الحجة 1417 هـ ، ص:12.
42. محمد فكري الجزار، لسانيات الاختلاف (الخصائص الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحداثة)، ايتراك للطباعة و النشر و التوزيع، مصر الجديدة، مصر، ط1، 2001، ص:181.

43. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت (د،ط)، 1992، ص:236.
44. محمد الهادي المطوي، (شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق)، ص:475.
45. شادية شقروش، (سيميائية العنوان في ديوان مقام البوح)، ص:270.
46. محمد الهادي المطوي، (شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق)، ص:457.
47. شادية شقروش، (سيميائية العنوان في ديوان مقام البوح)، ص:270.
48. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
49. محمد الهادي المطوي، (شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق)، ص:457.
50. ابن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1984، ج1، ص: 413.
51. طه حسين، أحاديث، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط10، 1982، ص ص: 25- 34.
52. محمد الهادي المطوي، (شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق)، ص:475.

53. شادية شقروش، (سيميائية العنوان في ديوان مقام البوح)، ص:270.

جماليات التكرار في القصيدة المعاصرة

الأستاذة : دهنون أمال

قسم الأدب العربي

جامعة محمد خيضر-بسكرة (الجزائر)

ملخص:

يعتبر التكرار من أهم الأنساق التعبيرية في القصيدة النثرية المعاصرة، وكان النقاد القدماء قد نوهوا بدوره في اتحاد وارتباط أجزاء الكلام، بالإضافة إلى تقوية المعنى وتوكيده وتفصيله.

أما في العصر الحديث فقد برز التكرار بشكل ملحوظ في النصوص الشعرية بصفته عنصرا أساسيا قي القصيدة النثرية المعاصرة، حيث يؤثر على المستويين الصوتي والدلالي ،كما أنه يفيد الناقد في الكشف عن المعاني والدلالات الهاربة المتخفية.

ونحاول في هذا البحث الإحاطة بمفهوم التكرار، والكشف عن الدوافع الفنية له، وتسليط الضوء على أهم أنماطه وتتبع آثاره الجمالية من خلال نماذج تطبيقية من الشعر المعاصر.

Résume :

La répétition constitue un important type expressif dans la poésie contemporaine. Les anciens critiques ont fait allusion à son rôle dans l'union et l'attachement des différentes parties de la parole, en plus de son rôle dans le renforcement, la confirmation et l'analyse du sens.

A partir de l'époque moderne, la répétition s'est illustrée de façon apparente dans les textes poétiques elle est apparue comme un élément essentiel dans la poésie moderne et a influé sur le niveau oral et significations et les sens cachés ou abstrus.

Nous tenterons dans cet exposé de cerner la définition de la répétition, la découverte de ses mobiles artistiques et mettre en évidence ses types et enfin suivre ses traces à partir de modèles pratiques de la poésie contemporaine.

يعتبر التكرار نسقا تعبيريا مهما في بنية القصيدة العربية، حيث تعتمد عليه في نصوصها بشكل يجذب القارئ ويجعله يرتاد مغامرة للكشف عن الدلالات .

ولا يعد التكرار من ظواهر الشعر المعاصر وإنما قد أشار النقاد القدماء إلى هذه الظاهرة ودورها في اتحاد وارتباط أجزاء الكلام، كما جعلوا للتكرار معاني متعددة ومختلفة باختلاف الأغراض التي تطرق إليها الشاعر، يقول رشيد شعلال إنه << تجلية للمعنى وتزكية له، أو رغبة من الشاعر في التوكيد والتفصيل ومن ثم تنمية المعنى وبلورته >>1، ولقد أشارت كتب البلاغة لظاهرة التكرار، لكنها لم تتوسع في ذلك، وقد يرجع هذا إلى الظروف الخاصة بطبيعة كل عصر، فاعتبر التكرار وقتئذ أسلوبا ثانويا.

أما في العصر الحديث فالأساليب الشعرية قد تغيرت بتغير ظروف العصر تقول نازك الملائكة : << جاءتنا الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية بتطور ملحوظ في أساليب التعبير الشعري، وكان التكرار أحد هذه الأساليب فبرز بروزا يلفت النظر وراح شعرنا المعاصر يتكئ عليه اتكاء يبلغ أحيانا حدودا متطرفة لا تنم عن اتزان >>2.

وأصبح التكرار أحد العناصر الأساسية للقصيدة في الشعر المعاصر، ويكون إما في الحروف أو الكلمات أو العبارات، فتعددت أنماطه وتشكيلاته ، يقول عدنان حسين قاسم إنه: << بتشكيلاته المختلفة ثمرة من ثمرات قانون

الاختيار والتأليف، ومن حيث توزيع الكلمات وترتيبها بحيث تقيم تلك الأنساق المتكررة علاقات مع عناصر النص الأخرى >>3.

وكما يلجأ الشاعر إلى التكرار بوصفه وسيلة من الوسائل التي تعتمد على التأثير الذي تحدثه الكلمة المكررة في نفس المتلقي، وهو ما يؤكده عدنان حسين بقوله << أما الدوافع الفنية للتكرار فإن ثمة إجماعا على أنه يحقق توازنا موسيقيا، فيصبح النغم أكثر قدرة على استثارة المتلقي والتأثير في نفسه >>4 وقد يكون الدافع وراء التكرار هو التركيز على كلمات محددة للفت الانتباه إليها فيبرزها الشاعر ويعطيها أهمية أكبر من طريقه، فتكون من الكلمات المفاتيح في القصيدة التي لا يمكن تجاوزها أو التغاضي عنها عند قراءتنا للنصوص، لتسليط الضوء على الكلمة أو العبارة المكررة لأن: << التكرار في حقيقته إلحاح على جهة هامة في العبارة يعني بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها (...) التكرار يضع في أيدينا مفتاح للفكرة المتسلطة على الشاعر وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطلع عليها >>5، فكما أن التكرار يكشف اهتمام الشاعر بالمفردات والعبارات المكررة، فهو يفيد أيضا الناقد في الكشف عن المعاني والدلالات الهاربة المتخفية، فيكون بذلك إحدى الوسائل الهامة للقبض عليها، أو بمثابة النافذة التي نطل منها على لا شعور الشاعر فنكشف عن بعض ملامح تجربته الشعرية .

كما أنه يؤدي إلي عملية تكثيف على المستويين الصوتي والدلالي، وهو يلتقي مع الجناس في ذلك، فلا يمثل تكرار الكلمات ذاتها وإنما يتعدى ذلك ،

فهدفه الأساسي دلالي، أي أنه عملية صوتية دلالية في الوقت نفسه 6،لأن<< تصاعد التكرير يقود إلى تصاعد التنوع الدلالي >>7، وقد كان هنالك اختلاف بين النقاد حول تصنيف التكرار ووظيفته داخل النص الشعري، ورأوا أن التكرار إذا زاد عن حده ولم يكن له أي تأثير على الجانب الدلالي أو الصوتي فإنه يسيء إلى النص، حيث إنه<< يفقد الألفاظ أصالتها وجدتها ويبهت لونها ويضفي عليها رتابة مملة، ومن ثم فإن العبارة المكررة ينبغي أن تكون من قوة التعبير وجماله ومن الرسوخ والارتباط بما حولها بحيث تصمد أمام هذه الرتابة >>8، فالتكرار في هذه الحالة يضفي على الكلمات نوعاً من الرتابة، ولكي يبتعد عنها ينبغي أن تتنوع مواضعه وأن ترتبط المفردة المكررة، بغيرها فلا يخلو التكرار حينئذ من قيمة موسيقية، فللتكرار قدرة على إحداث موسيقى ظاهرة وكان أدونيس قد أشار إلى التكرار بصفته عنصرا من عناصر الإيقاع في القصيدة المعاصرة، ولكن ينبغي للشاعر توخي الحذر في استعماله وإلا فإنه سيقع في مزالق الابتذال .

وسنحاول خلال هذا البحث عرض أهم أنماط التكرار وتتبع أثارها الجمالية في الجانبين الصوتي والدلالي.

1- التكرار الصوتي :

التكرار الصوتي من أنماط التكرار المنتشرة والشائعة ويتمثل في << تكرير حرف يهيمن صوتيا في بنية المقطع أو القصيدة >>9، مثل ما نجده في قصيدة أنسي الحاج حيث يقول :

<< كنت تصرخين بين الصنوبرات، يحمل السكون رياح

صوتك إلى أحشائي .
كنت مستترا خلف الصنوبرات أتلقى صراخك
وأتضرع كي لا تريني .
كنت تصرخين. بين الصنوبرات: تعال يا حبيبي
كنت اختبئ خلف الصنوبرات لئلا تريني، فاجئ
إليك فتهربي >>10.

نلاحظ أن صوت (التاء) قد هيمن على جسد القصيدة وقد تكرر عشرين(20) مرة ، ولقد اعتبر "إحسان عباس" أن صوت (التاء) من الحروف اللمسية، لأن<< صوته يوحى فعلا بإحساس لمسي مزيج من الطراوة والليونة >>11، فانسجم بظلاله التي توحي بالليونة مع تجربة القصيدة فالشاعر يحكي توجهه إلى الطبيعة والصفاء، ومن أمثلة التكرار الصوتي نجد أيضا تكرار حرف(الصاد) فقد تكرر ثماني (08) مرات في القصيدة، وهو حرف يوحي بالقوة والغلظة، مثلما نجد ذلك في(صراخك/الصنوبرات)، فالصراخ يستلزم القوة والشدة في الصوت كما أنه من الصوامت المهموسة التي تتطلب جهدا وقوة في النفس، ونجده أيضا في(الصنوبرات) والصنوبر شجر قوي، صلب، يستخدم رمزا للقوة والصمود.

إذن، فهذه الحروف كانت مناسبة لمعانيها وقد اهتم العرب بهذه الظاهرة كثيرا نظرا لما تحمله من قيم موحية حيث << لم يعنهم من كل حرف أنه صوت، وإنما عناهم من صوت هذا الحرف أنه معبر عن غرض >>12

،وهو ما يعطي إحساسا موسيقيا انفعاليا، كما أن تكراره كثيرا ما يوحي بمعاناة التجربة فقد سيطر هاجس الموت والحرية على عدد كبير من الشعراء المعاصرين، في زمن يشعر فيه الإنسان بالاغتراب عن عالمه، الذي سلب منه إحساسه بالإرادة والحرية13 .

بالإضافة إلى أن الحربين العالميتين والظروف السياسية والاجتماعية التي عناها العالم العربي، وضياع فلسطين في ظل تخاذل الموقف العربي، كل ذلك أدى إلى ما يشبه الانفصال بين الذات والوجود، وبذلك جاءت تجربة "أنسي الحاج" منبثقة من إحساسه بزيف الوجود. فالموت بالنسبة إليه واقعة بديهية لا بد منها وهي تناديه (كنت تصرخين/ تعال يا حبيبي)، لكن الإنسان ومن منطلق إحساسه بالضعف والعجز يحاول الهرب دون جدوى (أتضرع كي لا تريني/كنت مستترا/لأختبئ) في الأخير يدرك أن الموت يتهدده ولم يعد أمامه سواه فيتقدم نحوه(فاجئ إليك)، لكن الموت تهرب عندئذ .

كما أن الانتقال من الأصوات الخافتة التي توحي باللين كحرف التاء إلى الأصوات التي توحي بالشدة كحرف الصاد، والانتقال في حركة الأفعال (تصرخين/تعال/ اختبئ/أجئ/فتهربي)، هذا الانتقال بين الإقدام والهرب ولد في القصيدة حركة داخلية تنبع من الإحساس بإيقاع التجربة الذي يتفجر بالانفعال والتوتر، فالقصيدة هنا تعتمد في إيقاعها الداخلي على إيقاع التجربة الذي يرتبط ارتباطا شديدا بنفسية الشاعر .

2- التكرار اللفظي :

التكرار اللفظي هو نمط من أنماط التكرار الشائعة وهو<< تكرار كلمة تستغرق المقطع أو القصيدة >>14، وقد اعتبر تكرار الكلمة أبسط ألوان التكرار أو أكثرها انتشارا، وهو نمط شائع في الشعر المعاصر يلجأ إليه أغلب الشعراء لكـــن ينبغي توخي الحذر في استعماله، وقد أشارت نازك الملائكة إلى ذلك في قولها:<< لا ترتفع نماذج هذا اللون من التكرار إلى مرتبة الأصالة والجمال إلا على يد شاعر موهوب يدرك أن المعول في مثله لا على التكرار نفسه وإنما على ما بعد الكلمة المكررة >>15، فالتكرار اللفظي هو تكرار أصوات بعينها، ويمكن لهذا التكرار أن يولد إيقاعا داخليا في القصيدة، كما أن موقع الكلمة في النص يُسْهِم إلى حد ما في درجة الإيقاع وهو بذلك يهدف إلى تقوية المعاني الصوتية، ومن أمثلة التكرار اللفظي نجد هذا المقطع من قصيدة أدونيس (أرواد يا أميرة الوهم):

<< بلا جديلة ولا عطر لوحت حبيبتي
بلا وسادة رقدت حبيبتي
حافية رقصت حبيبتي وغنت
وحبيبتي شاطئ لأوراد
وحبيبتي غيوم للبحر>>16.

لقد كرر الشاعر كلمة(حبيبتي) في كل أسطر المقطع، وكان حسن الغرفي قد أشار إلى أن كلمة(حبيبتي) لها نبرة مختلفة عن كلمة حبيبة أو محبوبة نظرا لما فيها من حرارة نلمسها في الكلام المستعمل في الواقع17.

وكما أن التكرار اللفظي (حبيبتي) سمح بتوالد الصور والأحداث فجاء المقطع على شكل صور وصفية متتابعة وعند اجتماعها تشكل لنا مشهدٌ وصفيّ يحتوى على حركات كثيرة (بلا جديلة ولا عطر/لوحت/بلا وسادة/رقدت/حافية/رقصت/غنت) .

وهو ما يدفع بإيقاع القصيدة إلى الأمام وقد ساعد على ذلك خلو المقطع من أي علامات للترقيم و بالتالي إلغاء الحدود بين الجمل، لكن سرعان ما أخذ هذا الإيقاع في التباطؤ في السطرين الأخيرين بسب دخول حرف العطف (و) عليهما،الذي أعطى إحساسا بالتراخي .

3- تكرار العبارة :

وهذا النمط من التكرار موجود بكثرة في القصائد المعاصرة، ويكون بتكرار عبارة بأكملها في جسد القصيدة. وإذا جاء هذا النمط في بداية القصيدة ونهايتها فإنه يساعد على تقوية الإحساس بوحدتها، لأنه يعمل على الرجوع إلى النقطة التي بدأ منها . يقول محمد لطفي اليوسفي: << إنها تمّكن القصيدة من العودة إلى لحظة البدء أي لحظة الولادة >>18، كما أنه قد يراد به إنهاء المقطع وبداية مقطع جديد، وقد أعجب الشعراء والنقاد بهذا النوع من التكرار نظرا لما يحدثه من إيقاع داخلي يهدف إلى التأكيد على عبارات معينة بالإضافة إلى أن العبارة المكررة تفتح الفضاء الدلالي للنص، ومثال ذلك نجده في قصيدة محمد الماغوط :

<< يا قلبي الجريح الخائن

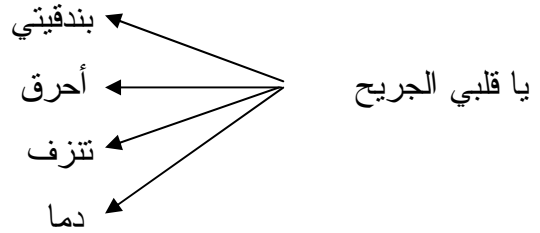
هنا أريد أن أضع بندقيتي وحذائي

هنا أريد أن أحرق هشيم الحبر والضحكات
أوربا القانية تنزف دما على سريري .
تهرول في أحشائي كنسر من الصقيع
لن نرى شوارع الوطن بعد اليوم
البواخر التي أحبها تبصق دما وحضارات
البواخر التي أحبها تجذب سلاسلها وتمضى
يا قلبي الجريح الخائن >>19.

فنجد في هذا المقطع تكرارا لعبارة (يا قلبي الجريح الخائن)، وقد وردت في بداية ونهاية المقطع فجاءت لتشعرنا بنهاية المقطع، بالإضافة إلى بعدها الإيقاعي.

إن هذه العبارة تحمل معها عذاب الشاعر وألمه، وقد جاءت تلقائيا لتعبر عن حجم المأساة التي يعيشها شاعر المنفى في وطن الأحزان والعار، وهي من العبارات التي تتكرر كثيرا فهي<< تتردد في أذهاننا،تنبعث من أعماق اللاشعور وتطاردنا مهما حاولنا تناسيها والتهرب من صداها في أعماقنا >>20.

وقد جاءت عبارة (يا قلبي الجريح الخائن) في بداية المقطع لتلقى بإشعاعها على كامل المقطع، وتتفتح حالة من التوالد الدلالي في جسد القصيدة، فتلاحقت عبارات مثل(أضع بندقيتي/أحرق/تنزف دما/أحشائي/تبصق دما).



فالعبارة المكررة كانت بمثابة المركز لإشعاع الدلالات في القصيدة، فيتكثف الإيقاع من خلال علاقات الحقول الدلالية المتداخلة، حيث إن كل تلك الدلالات جاءت لتوحي بالموت الذي يطارد الشاعر، وهو مدرك بأنه لا مفر منه، وأنه أمر حتمي لابد منه، والموت هنا يبدو أنه نتيجة لصراع ما، وهو ما تدل عليه عبارات (بندقية/تنزف /دما) التي تكررت مرتين .

كما أن (قلبي) هنا تشير إلى قلب الإنسان العربي المليء بالجراح والآلام، فليس أمامه إلا الموت في الأوطان، أو الموت بطريقة أخرى، وهي الموت بإحساس الوحدة والغربة والضياع – وقد يكون أشد فتكا من الأول– ولذا كرر الماغوط عبارة (البواخر التي أحبها) مرتين، وهو ما يعمق الإحساس بوحدة القصيدة، فيعبر عن جيل بأكمله جيل معذب، يحلم بالهجرة ويترقب البواخر التي ستحمله بعيدا عن هذا الوطن(لن نرى شوارع الوطن بعد اليوم)، ولاشك في أن هذه العبارة كانت إشعاعا للعبارة الأولى(يا قلبي الجريح الخائن)، فالخائن هنا دلالة على الشعور بالذنب وتأنيب الضمير، فالتكرار غالبا ما يعبر عن حدث يبعث على الحزن والحسرة .

وهكذا فإن العبارة المكررة كانت محورا للتجربة الشعرية فجاءت بقية العناصر إشاعاتٍ لها، فتوزعت العبارات في جسد القصيدة في حقلين دلالين هما الموت والغربة، لكنهما متداخلان وهو ما ساعد على تماسك القصيدة .

4- تكرار البداية :

يقصد به تكرار اللفظة أو العبارة في بداية كل سطر من أسطر القصيدة، ومثال ذلك نجد هذا المقطع من قصيدة " حوار لأنسي الحاج " حيث يقول :

<< قل: بماذا تفكر؟

أفكر كيف كنت، وأحزن من أجلك يا حبيبتي .

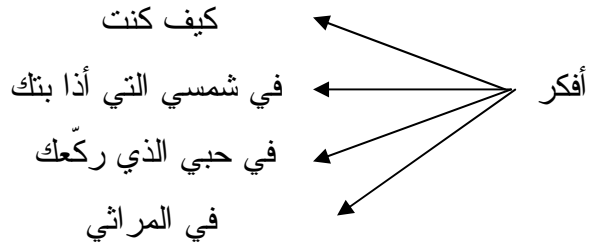
أفكر في شمسي التي أذابتك وفي جلدي الذي خضعك.

أفكر في حبي الذي ركعك، ثم ملك يا حبيبتي .

أفكر في المراثي يا حبيبتي.

أفكر في القتل >>21

لقد كرر الشاعر فعل(أفكر) في أغلب أسطر القصيدة تعبيرا عن الحالة النفسية القلقة التي يعانيها، كما أن الفعل المكرر قد احتل موقعا مركزيا، وبذلك يصبح منبعا لتوالد مجموعة من الدلالات أفكر(كيف كنت/في شمسي التي أذابتك/في حبي الذي ركعك/في القتل)، وفي الأخير نجد عبارة (في القتل) وهو بذلك يعبر عن الفشل الذي نتج عن التناقض الموجود في المشهد الذي أحدثته عبارات مثل (حبي الذي ركعك/ثم ملك يا حبيبي) .



ولا نحس بأي نوع من الملل، بل نتأكد من وجود فعل التفكير المتكرر فتتكاثف الصور إلى أن تقف عند فعل القتل، وهذا التقسيم المتكرر يخلق إيقاعا داخليا، كما أنه يعمل على ترابط وتلاحم أسطر القصيدة .

5- تكرار التجاور :

يطلق تكرار التجاور عند تجاور الألفاظ المكررة كما أن<< النطق فيها يتلازم مع حركة الفكر في أهدافه التو كيدية أوالفكرية >>22، وهو نمط من أنماط التكرار المتعددة التي عرفتها القصيدة العربية ومثال ذلك قصيدة (البيت العميق)لأنسي الحاج :

<< البيت والدخان يتعانقان والظل غائب، أبسط قامتي
على الشمس فأصبح من أشعتها ،لا حاجة للزرع والنجدة
لا حاجة لعرق الهارب، لا حاجة للقرع للقرع للقرع >>23

هذا النمط من التكرار موجود بكثرة في شعر أنسي الحاج، لأن فضاء النثر يسمح بالاسترسال في أسلوب التكرار، وهو يقوم على تكرار المفردة نفسها وعلى الصيغة نفسها (للقرع للقرع للقرع) وهذا النمط غالبا ما يؤدي

للتوكيد على الاسم المكرر، بالإضافة إلى الإيقاع الذي يمنحه للقصيدة، وهو يمنح إيقاع الصدى، ويظهر ذلك من خلال التكرار.

إن الشاعر رافض لهذا الوجود الذي سلب منه الحرية والكرامة، ولذا خيم على النص إيقاع حزين متباطئ، ومما زاد في بطئه تكرار أدوات الربط (الواو، الفاء) وقد ضاعف ذلك الحزن من إحساس الشاعر بعبثية الوجود (لا حاجة للزرع والنجدة/لا حاجة لعرق الهارب/لا حاجة للقرع) وهو مدرك أن الإنسان عاجز، وأن الموت هو المصير الحتمي الذي ينتظره، فلا حاجة للهرب ولا للنجدة، وقد جاء في آخر المقطع تكرار(للقرع للقرع للقرع) إيذانا بالنهاية والسير نحو الخاتمة .

كما نجد تكرار التجاور كذلك في قصيدة أدونيس وحدة اليأس، حيث يقول :

<< وداعا يا عصر الذباب في بلادي

وداعا وداعا >>24.

ولقد سيطرت مشاعر الحزن والضياع والإحساس بالغربة على معظم الشعراء المعاصرين ولا شك في أن ذلك يرجع إلى طبيعة تلك الفترة المتأزمة، وكان أدونيس واحدا من بين شعراء الجيل المرهق، ولطالما عالج في أشعاره قضايا الإنسان والعالم والله، وقد جاءت هذه القصيدة مفعمة بمشاعر الحزن واليأس التي يوحي بها عنوان القصيدة(وحدة اليأس).

كما أن تكرار كلمة (وداعا) أعطى للقصيدة إيقاعا داخليا ينبض بالحزن، وقد زاد في تكثيف ذلك الإيقاع حرف المد في (وداعا/يا/الذباب/بلادي)، لأن الإحساس بالامتداد الصوتي في هذه المفردات يوحي بالبعد في ذهن القارئ،

وقد اختار "أدونيس" الرحيل والصمت، لأنه يدرك بأن الإنسان خاضع لكل شيء ومضطهد. وهذا الخضوع لمؤثرات الواقع انتهى به للإحساس بأنه في عصر مزيف، عصر الضعف والعجز، وقد أشار إلى ذلك بعبارة (عصر الذباب) فالشاعر على يقين بأنه مسلوب الإرادة والحرية، وفقدان الحرية يعني الموت – بل وربما أشد – لذا فضل الصمت .

وقد أَدّى الإيقاع البصري هنا دورا بارزا في تكثيف الإيقاع الداخلي، عن طريق ثنائية السواد والبياض. فجاءت القصيدة في معمارية جميلة، حيث شغلت حيزا من فضاء الصفحة، حاصره البياض من اليمين واليسار، وقد تغير شكل القصيدة المعاصرة عن القصيدة التقليدية حيث كان البياض لا يظهر إلا بين الشطرين، في حين يطغى السواد على بقية الصفحة، أما هنا فإننا نجد العكس حيث إن البياض قد حاصر السواد واحتل حيزا كبيرا من فضاء الصفحة، والبياض هو مساحة الصمت في جسدها فيه يغيب الكلام لكنه يظل مفعما بالدلالة، فقد فرض إيقاع الصمت نفسه على فضاء النص كما فرض الموت نفسه على الشاعر، ودفعه إلى الصمت والرحيل (وداعا وداعا) نجد في هذا السطر أن البياض يخترق السواد ويحتل مساحة أكبر، كما أن التكرار هنا يمنح القصيدة إيقاعا يوحي بالتباعد شيئا فشيئا. ونجد هنا تضافر كل من إيقاع الأصوات(حرف المد) وإيقاع التجربة وإيقاع البياض لتشكيل الإيقاع الداخلي للقصيدة .

الـــــــهوامش:

1- رشيد شعلال: البنية الإيقاعية في شعر أبي تمام،رسالة ماجستير، جامعة عنابة،1993،ص:252.

2- نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، ص:276.

3- عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي،الدار العربية للنشر والتوزيع،مصر،د.ط، ص: 219.

4- م ن، ص : 218

5- نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، ص:276.

6- ينظر: محمد عبد العظيم، في ماهية النص الشعري- إطلالة أسلوبية من نافذة التراث النقدي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، ص:72.

7- محمد بنيس: الشعر العربي الحديث بنياته و ابدالاتها-3- الشعر المعاصر،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، المغرب، ط3،ص:152.

8- نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، ص:285،286.

9- حسن الغرفي: حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، أفريقيا الشرق،الدار البيضاء د.ط،2001، ص: 82.

10- أنسي الحاج: خطة، مجلة شعر،دار مجلة شعر، بيروت، س4 ،ع16،1960، ص:61.

11- إحسان عباس: خصائص الحروف العربية ومعانيها اتحاد الكتاب العرب

http://www.a.wv dam.com

12- ممدوح عبد الرحمن: المؤثرات الإيقاعية في لغة الشعر،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، د ط ،1994 ص: 23.

13- سعيد الورقي: لغة الشعر الحديث- مقوماتها الفنية وطاقتها الإبداعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت، ط3،1984،ص:283.

14- حسن الغرفي: حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، ص:82.

15- نازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر، ص: 264.

16- أدونيس: أرواد يا أميرة الوهم، مجلة شعر،دار مجلة شعر، بيروت، س3،ع10،1959،ص: 16.

17 - ينظر: حسن الغرفي، حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، ص: 83.

18- محمد لطفى اليوسفي: في بنية الشعر العربي المعاصر،سراب للنشر، تونس،د.ط،1985،ص: 129.

19- محمد الماغوط :الرجل الميت، مجلة شعر،دار مجلة شعر، بيروت، س3،ع10،1959،ص:30.

20- نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر، ص: 289.

21- أنسي الحاج: حوار، مجلة شعر،دار مجلة شعر، بيروت، س2، ع 16، ص: 63.

22- حسن الغرفى: حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، ص:93.

23- أنسي الحاج: البيت العميق، مجلة الشعر، دار مجلة شعر، بيروت، س4، ع 16، ص:61.

24- أدونيس:وحدة اليأس،مجلة شعر،دار مجلة شعر، بيروت، س2،ع (7، 8) ،1958،ص:21.

عتبات الولوج إلى أساليب النص الشعري الحديث

الأستاذ: محمد الأمين شيخة

قسم الأدب العربي

المركز الجامعي–الوادي (الجزائر)

ملخص:

يتناول هذا المقال ظاهرة النص الأدبي الشعري الحديث مركزا على عتبات الولوج إليه عند المعالجة النقدية الأسلوبية, ويحاول عبر عناصره الأساسية توضيح أبسط الطرائق المؤدية إلى تناوله وفق المعطيات الأولية التي يتيحها النص الشعري الحديث للناقد وعادة ما تكون هذه المعطيات بارزة على سطح النص أو من خلال بنيته الداخلية (باطن النص) وهذا ما دفعنا إلى وضع منهج نعرض فيه أساليب الولوج إلى النص الشعري الحديث عبر خطوات أهمها :

– عتبات النص الخارجية: التي تتناول التشكيل الطباعي بما يحوزه من تشكيلات عمودية ونثرية ومعطيات سياقية تضم حيثيات الكاتب والعنوان .

– عتبات النص الداخلية : التي تتناول التشكيل اللغوي الخارجي والداخلي ومعطيات التشكيل المعجمي والرمزي والصوفي وتشكيل الدلالة والصورة الفني.

Résumé

Ce projet viens de montrer les principaux seuils du texte poétique moderne qui aide la critique littéraire de pénétrer direct et facile ou ventre de ce texte poétique au point de vue stylistique donc en pensent que cette opération et très difficile devant un texte plein de marques stylistique. Ce la m'a penser de maître un plan de travail pour suivre par étapes les grand seilles qui facilite notre critique et ou commencent par deux grandes parties :

La 1 partie: La seuil l'externe qui montre:

A- La formation typographique qui contienne (la forme verticale – dispensée)

B- La formation contextuelle qui contienne (la seuil du poète – le commencement textuel ou le titre

La 2 partie : La seuil interne qui montre :

A- La formation linguistique externe (la lexique – symbolique – soufis te)

B- La formation linguistique interne (la sémantique – Image) .

مـــــقدمـــة:

تنطلق إشكالية هذا البحث من خلال السعي الحثيث لوضع أســس، وقواعــد نقدية واضحة لولوج عالم النصوص الأدبية الحديثة، التي تحــاول جاهــدة الانفلاق من قبضة المناهج والآليات المواكبة لها لتجمح بعيدا عــن الســاحة وتنفرد بالعصــيان لتحقــق لــذاتها مــا يشــبه أن يكــون بالشخصــية (Personanalité)أو الشخصانية الفنية ولم لا السرمدية أوالأبديــة، وبهــذا الصدد لا نجزم قطعا بجسارة ،أو صعوبة تناول هذه النصوص العصية كما لاننفي شخصانية هذه النصوص في فتراتها الزمنية ويعود ذلك إلى اعتراف الكاتب قبل القارئ بأهمية ما يكتب علــى الصــعيدين الســياقي والنســقي (Contexte-cotexte) ثم القارئ المولع دوما بالجديد، أو القديم المتجدد لا بالناقد المشاكس الذي يلهث بأسلحته(آدواته) لحصر، وقبض هذه النصوص ضمن تطبيقاته التي ترسبت بوصفها خبرات ســابقة اكتســبها مــن خــلال معارفه، و إمكاناته المتطورة لتصبح رقما حسابيا بسيطا ضمن أجندة تضاف إلى تجاربه النقدية فتصبح هذه النصوص بمثابة الحلقات التي تجمع ضــمن سلسلة يمر عليها القاصي والداني لتُرمم كل مرة وفق سلوكات ،واجتهــادات عامة، وخاصة، فتفقد مناعتها وتعود كما لم تكن شيئا في وقت ما .

إن هذا التعليق العابر لا ينفي أهمية النصوص الأدبية الحديثــة فــي مجــال الكاتب والقارئ، والناقد بل بالعكس فهو يطرح قضية لا ينتبه إليها إلا القلائل من المتمرسين في البحث الأسلوبي، وهي قضية العتبة (Seuil) الأولى، أو الشرارة الأولى التي تقعد للخطوة الأولى التي يولد عندها النص، وهــي

عند الكاتب تكون في شكل **الفكرة أو القضية** المطروحة للإنتاج الفني والتي ستترجم عندها إلى نص أدبي إبداعي في قالب شعري، أو نثري، ثم هي عند القارئ المتذوق الذي يتناول هذا النص الجديد من عتبات ترتبط دوما بالموضوع، أو المحتوى المطروح وكيفية تناوله ،وما الجديد فيه مع التركيز على الجانب الشكلي الفني الخارجي إذا استدعى الأمر الملاحظة الفنية, أما عند الناقد العمدة فالقضية أخطر، وأجل فهو كاتب وقارئ ،وناقد في الوقت نفسه ومن واجبه أن يستدعى بالقوة كل هذه الأدوار ليستوعب النص استيعابا شاملا جامعا مانعا يهتك به قدسية(جموح) هذا النص ويحوله إلى شيء قابل لانتفاع شكلا ومضمونا.

إن هذه العملية لا تعد بسيطة، وهينة عند النقاد بمختلف مستوياتهم فكل ما يُنجز ويُحلل ويقارن بحاجة دوما إلى الإنجاز، والتحليل، والمقارنة، على مر العصور ما دام النص قابلا للانفتاح ، والتأويل، ولا يتأتى ذلك إلا بخصائص أسلوبية متجددة ومسايرة لما هو قديم، ومعاصر، ومتجدد، ومتطلع أيضا.

وفي ظل هذه العملية الأخيرة تبرز عملية أخرى سابقة لها، وربما أهم منها، وهي قضية تبرز لحظة اللقاء الأول بين الناقد والنص الأدبي، أي لحظة وقوع النص بين أيدي هذا الناقد الذي يتسلح بآليات، وخبرات ،ومعارف نقدية مترسبة ثائرة تبحث دائما عن ضحاياها هي **الأبواب أو عتبات** الولوج لمثل هذه النصوص الجامحة فهي بمثابة المفاتيح (Clés) الأولى التي تحيل الناقد ،وتسمح له بالمغامرة النقدية في رحم النص وجنباته.

وقد نجزم أحيانا بصعوبة القبض على هذه المفاتيح، أو معرفة العتبات الأولى لأي نص مطروح للمعالجة فنلجأ إلى عتبات أخرى قد لا تؤدي دوما إلى ما

نصبو إليه أو قد تؤدي بنا إلى التوهان داخل هذه النصـــوص فـــلا نغتـــنم بطريقة مجدية ،ولا نفيد غيرنا مما نظن أننا اغتنمنا به .

ولهذا السبب نرى أن أي عمل يجب أن يكلل بمدخل صحيح له وإلا ذهـــب الجهد سدى و لا نرى في هذا العمل النقدي جدوى من دون التركيـــز علـــى الأساس الأسلوبي أو المجال الأسلوبي (Stylistique) الذي إن ركزنا عليه ساعدنا على ولوج النص بيسر، وليونة، ولا يتأتى ذلك للناقـــد إلا بالتســـلح الدائم ،و بمعاشرة النص قـــراءة، واســـتيعابا، وتـــذوقا لأســـاليبه الشـــكلية ،والمضمونية ،ومنها تأتي مرحلة تحديد العتبة المناسبة لولوجه مـــن خـــلال الشكل، والمضمون ،وبالاعتماد أحيانا على الحدس النقـــدي(conjecture) في تحديدها إن تساوت الخصائص الأسلوبية الشكلية والمضـــمونية، ومنـــه يحاول هذا البحث جادا وضع خطط تقنية تنظيرية لأهم العتبات التي تميـــز مجمل النصوص الأدبية الحديثة آخذا في الحسبان بعض التطبيقات أو الأمثلة التي تدعم مسعاه .

I- <u>عتبات الإطار الخارجي</u> :

من الضروري التسليم بمكونات النص الأدبي الحديث الأساسية التي لا تتعدى الإطارين الأساسين ، وهما الشكل والمضمون بكل ما تحملهما هاتان الكلمتان من معانٍ فهما بمثابة الثنائية المتلازمة التي لا تنفصل عنصراها داخل جسد وروح النص الأدبي, ولا تبرز هذه الثنائية في مجال الأدب الإبداعي بروزا فنيا جليا إلا من خلال عنصر الأسلوب (Style) فالشكل أسلوب أو أساليب كما أن للمضمون أسلوباً أو أساليب تتشـــاكل فيمـــا بينهـــا تشـــاكلا عجيبـــا متكاملا(lalitterarite) ينتهج في النهاية ملمحا فنيا مميزا لكل نص أدبي

حاز المكانة عند النقاد أو بين الأجناس الأدبية الأخرى(les genres) ولذلك يذهب ابن خلدون (ت 821 هـ) إلى أن لكل فن من الكلام أساليب أو أفانين تختص به وتوجد به على أطراف أو أنحاء مختلفة (1)

وبالإضافة إلى ذلك تبرز ثنائية أخرى أعم، وأشمل من حصرها في دفتي النص الأدبي, وهي ثنائية النسق الداخلي (système internal)، والنسق الخارجي (système externe) .

فالنسق الأول (الداخلي) يشتمل على التنظيم الذاتي الذي ينطوي على اتجاهات وعلاقات الوحدات الشكلية، والمضمونية فيما بينها, أما النسق الخارجي فهو نسق كلي يتألف من الأنشطة والمشاعر والتفاعلات الثقافية والفكرية, فهو بمثابة بنية الوسط الذي نشأ فيه النص، ويتأثر به خارجيا(2), وقد يساعد هذا الوسط على ظهور عتبات هامة يمكن من خلالها الولوج إلى عالم النص الأدبي ومنها على سبيل المثال (المجال المعين,وحيثيات الكاتب والقضايا المطروحة , أو مجموعة الأفكار المتناولة) .

إن المقاربة الواعية للشكل الخارجي (La forme) للنص الأدبي الشعري الحديث تنطوي على صعوبات أهمها سبل الولوج إلى النص الشعري لأن الشكل كان ولا يزال الميدان الذي يتحدد فيه مستقبل النص, فالشكل لم يكن في يوم من الأيام مجرد لبوس متغير لباطن متحكم بل باطن لباطن يوهم ناقده بعدم استيلائه على مكونات النص ويبدو أن ما أصبح عليه النص الشعري من صورة مخالفة تدل على أنه أكثر فهما واستيعابا لحتمية التغيير الشكلي المرتبطة بالحتمية التاريخية، والصيرورة الوجودية المفروضة لتعطى أبعادا أخرى للحياة الإنسانية التي تتغير بدورها من حال إلى حال (3) ومنه

نجد أن للنص الشعري الحديث أشكالا عدة يتمظهر بها للناقد بغيـــة احتـــواء الفكرة التي ترد في المضمون، و ربما يحاول أن يعطي بالشـــكل المعـــين الانطباع المسبق عن هذا المحتوى، لذلك يكون الشكل أحيانا عتبة أساســـية لترجمة هذا الانطباع من جملة الأشكال المتداولة.

1- التشكيل الطباعي (F. Typographique)

ونقصد هنا بالشكل الطباعي جغرافية الكتابة الشعرية على بياض الورق التي تتخذ أشكالاً عديدة ومتنوعة توحي كل منها بالأفكار، والانطباعات المسبقة التي قد تتحقق في أغلب النصوص الشـــعرية الحديثـــة, فالشـــكل الطبـــاعي للنصوص الأدبية عامة يحتاج إلى مراعاة طبيعة الجنس الأدبي الذي نكتـــب في إطاره للمحافظة على أصوله ،أو الاحتفاظ منها بالمقدار الأدنى حتـــى لا تلتبس الأمور بعضها ببعض (4) ومما يلاحظ في المجال الشعري أن الشـــكل الطباعي اتخذ عند بعض القراء مطية ودليلا على التغيير الذي يفرض نفسه على المبدع كي يساير العصر والوسط الذي يعيش فيـــه فـــالنص الشـــعري الحديث بذلك واقع مرئي (Réalité visuelle) أي تغيير في الشكل فرضته الظروف الراهنة لمبدعـــه وهـــذا يجرنا إلى ثورة الشكل في الشعر العربي الحديث وما أحدثته من هزات فـــي شكل القصيدة العربية القديمة الخليلية فكانت كتابة قصيدة التفعيلة (الملائكة, السياب) ثورة على نظام البيت وكتابة قصيدة النثر

(رواد مجلة شعر) ثورة على التفعيلة (5) كما لا ننسى الأشـــكال الشـــعرية القديمة التي ظهرت في الأندلس في شكل موشحات تخـــرج عـــن القصـــائد التقليدية ،وأنواع الشعر الأخرى في بحور الشعر العربي المعروفة وبخلوها

من الوزن أحيانا، وقبولها استعمال اللغة العامية والفصحى (6) بالإضافة إلى الأشكال الأخرى المواكبة كالمثنيات والمربعات والمخمسات والمسدسات والمسبعات والمتباينات التي تختلف في قوافيها وأوزانها وتمزج أحيانا بين عدة نغمات وقد تختفي في بعضها أحيانا. فكل هذه الأشكال الطباعية قد تتخذ عند الناقد عيناتٍ هامة تغذي فكره، وحسّه بمعارف مسبقة تسهل عليه الولوج في النص الأدبي الشعري باطمئنان.

أ- الشكل العمودي (الخليلي) :

يعرف القدماء الشعر بأنه كلام موزون ومقفى وكأنهم يضعون بذلك معادلة تقر بأن الشعر = النثر + الوزن + القافية رغم أن هذا التعريف شائع ومتداول إلا أن هناك أسساً أخرى تمييز الشعر عن النثر وهي كثيرة ومنها: العاطفة والخيال والصورة... والشعر العربي كما هو معروف ،وأوزانه ظهر مع الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) ذلك المنظر الكبير الذي أرسى قواعده بصفة شبه نهائية, فالعروض وصف رائع للغة الأوزان وإيقاعاتها وعلم القافية وصف آخر لما يجري في أطراف أو نهايات هذا الشعر (7) .

لكن ثمة آراء يذهب بعضها إلى أقدمية علم العروض قبل وجود الخليل بن أحمد وذلك عند الهنود الذين اهتموا بالعروض الهندي السنسكريتي ودليلهم في ذلك أن المشركين لما سمعوا القرآن الكريم قالوا : " إنه شعر " وهو دليل على أن العرب قديما عرفت الشعر وبحوره .(8)

فالشعر العمودي بذلك يتخذ شكلا معروفا (القصيدة) وهيكلا معينا في شكل قصيدة لأنه قصد إليه قصدا فجاء على هيئة أبيات متساوية الأشطار أو المصارع أو الأنصاف وهو الشكل الذي اتخذه الشعر الجاهلي والشعر القديم بعده إلى الآن والمعروف أيضا أن الشعر العربي العمودي يقوم على التزام

ترتيب معين ونسب ثابتة بين المقاطع الطويلة ،والقصيرة ينتهي بإيقاع ثابت وموحد وهو القافية مما يجلي لنا أهمية البحور في هذا الشعر فمصطلح البحر أو الوزن – لاحقا – يدل على أن الموسيقى الشعرية ثابتة أصلا (16 بحرا أو وزنا) أما ما يستطيع الشاعر صبه في هذه القوالب من كلام غير محصور، وغير محدود, ومن هنا ننتبه إلى عتبات الوزن العروضي في مثل هذه النصوص الشعرية العمودية أمام ما يسمى بالسجع الذي يشبه الوزن إلا أنه يخص النثر, فأهمية الوزن العروضي هنا تكمن في أنه إيقاع مركب يلتزم نظاما خاصا به رغم ما قد يتخلله من سهولة اللفظ أو بساطة المعنى من مثل قول أبي العتاهية في حضرة المهدي (من المتقارب):(9)

أتتهُ الخلافةُ منقـادةً إليـهِ تجـرّر أذْيالهَـا
فلم تكُ تَصْلحُ إلا لهُ ولم يكُ يَصلح إلا لَهَـا
ولو رَامها أحدٌ غيرهُ لزلزلتْ الأرضُ زلزالهَا

إذ إن هذا الكلام بسيط جدا استطاع أن يكون شعرا عظيما بفضل النظام أو النسيج الموسيقي المركب .

أما الكلام في النثر الذي يشتبه بالموسيقى الشعرية فيطلق عليه السجع كما في قول علي– كرم الله وجهه – في إحدى حكمه " **لا تكنْ ممّن يرجو الآخرةَ بغير العملِ, ويرجى التوبةَ بطولِ الأملِ, يقولُ في الدنيا بقولِ الزاهدين, ويعملُ فيهَا بعملِ الراغبين, إنْ أعطي منهَا لمْ يشبعْ , وإن منعَ منهَا لمْ**

يقنعْ, يعجزُ عن شكرِ ما أُوتي, ويبتغي الزيادةَ فيما بقيَ, ينَهى ولا ينتهي ويأمرُ بما لا يأتي..." (10) .

فهذا الشكل الإيقاعي هو إيقاع مفرد قائم على المماثلة، والمجانسة رغم أن الدلالات قد تتعارض أحيانا (أعطى ≠ منع)... والحق أن الإيقاع الإفرادي هو الذي يجب أن يشكل الإيقاع المركب أي الوزن القائم على تشابه البنى داخليا وخارجيا.

ومن أجل ذلك كله تكون عتبة الولوج إلى مثل هذه النصوص الشعرية من باب عرض لميزات الإيقاع المركب داخل القصيدة فالمدخل العروضي في الدراسة الأسلوبية هو أيسر المداخل في مثل هذه النصوص التي تلتزم بنظام الوزن والتقفية وخاصة إذا اتسمت هذه النصوص بسهولة اللفظ وبساطة المعنى, فالأجدر بنا أن نتتبع مايلي :

- مراقبة الوزن أو الأوزان الموظفة وبيان توزيعها في جسد القصيدة .
- مراقبة العلل و الزحافات التي تطرأ على تفاعيل الوزن ورصد توزيعها وعلاقتها بالمعاني .
- مراقبة ظواهر التصريع والترصيع وطبيعة الحروف الخاصة بها .
- تفحصها القافية وأحوالها وما يمكن أن يشوبها من عيوب .

بعد هذه الخطوة الهامة يمكن للناقد أن يتجه إلى مستويات أسلوبية أخرى (دلالية, تركيبة, صورية) على أن لا يهمل في بعض النصوص الشعرية الحديثة جانب الإيقاع الداخلي بعد الإيقاع الخارجي ليرصد ظواهر التكرار الصوتي (تكرار الأصوات المنفردة والمجتمعة) وظواهر التجنيس الصوتي (جناس تام وجناس ناقص) والتطبيق (الطباق) وغيرها ومن أهم النماذج القديمة التي تعد ميدانا للدراسة العروضية (الداخلية) والدراسة الإيقاعية

(الخارجية) قصيدة رثاء الخنساء لأخيها صخر. أما أهم النماذج الحديثة التي تعد ميدانا خصبا لمثل هذه الممارسة قصيدة (خواطر الغروب) للشاعر إبراهيم ناجي نظرا للتقارب بينهما .

ب- الشكل المرسل (الحداثي):

ويسميه بعضهم بالشعر الحر أو النثر الشعري ويلمح من خلال ذلك أن هذا الشعر له شكل طباعي مسترسل، أو منثور يشتبه بنثر الرسائل ،أو الخطب، أو غيرها من الأجناس الأدبية النثرية، هذا الشعر الحر الذي حافظ في أغلبه على بعض مكونات العروض الخليلي ،الذي يبنى على تكرار التفعيلة الواحدة وعلى شكلها الصحيح أو المعتل أو المزاحف ويسمى فيما بعد **بشعر التفعيلة** أما المنافس الآخر له فهو الشعر المنثور أو **قصيدة النثر** الذي يسميه بعضهم شعرا نثريا فهو متحرر تماما من قيود العروض القديمة (11) وللشاعر "أدونيس" رأي في موضوع قصيدة النثر إذ يرى " أن موسيقى قصيدة النثر ليست موسيقى الخضوع للإيقاعات القديمة المقننة, بل هي موسيقى الاستجابة لإيقاع تجاربنا, وحياتنا الجديدة, وهو إيقاع يتجدد كل لحظة, إيقاع متنوع يتجلى في التوازي والتكرار والنبرة والصوت, وحروف المد, وتزاوج الحروف وغيرها " (12)

ومن هنا هل نستطيع أن نضع لمثل هذا النوع من الشعر عتبات للولوج داخله واستيعاب مكوناته التالية ؟! وهل يمكننا بعد هذا التقديم الاصطلاحي لمفهوم هذا الشعر أن نجزم أو نقر لأهمية الإيقاع في ولوج هذا الشعر؟!

وللإجابة عن هذا التساؤل نود أن نعرض بعض النماذج الخاصة بهذا النوع من الشعر ومن ثمة نعتمد على الحدس والملاحظة المتفحصة لهذا الشعر شكليا لنقبض على العتبة المناسبة .

يقول الشاعر سميح القاسم في قصيدة (ثورة مغني الربابة)من بحر الكامل:

غنيتُ مرتجلاً على هذي الربابةَ ألفَ عامْ!

مذْ أسرَجْتْ فَرَسِي قريشٌ

وقالَ قائدُنا الهُمَامْ

اليومَ يومُكمُوا فقُومُوا واتبعُونِي

أيّها العَربُ الكرامْ

اليومَ يومُكمُوا .

وصَاحَ : إلى الأمامْ ..إلى الأمامْ !

ففي هذه القصيدة الحرة نلمح أن إيقاعها نال النصيب الأكبر منها إذ إن الفكرة واضحة وصاحب الفكرة يعطي انطباعا جليا بضرورة التحرر والمضي إلى الأمام وشكلها اللغوي واضح ومعانيها ليست ببعيدة, كما أن الموسيقى الخارجية فيها لا تتم عن بروز أو تأثير واضح

إلا أن شكلها الطباعي المتمثل في تقسيم أبياتها إلى أشطر متفاوتة في الطول والقصر ليس بالعمل الإعتباطي,وإنما هو تدخل من الشاعر ذاته وهو تدخل يحمل في ذاته دلالات محددة ودلالات غير محددة, فكل مقطع يتصل بما سبقه وبما يتلوه اتصال الإنفصال وهو منفصل عنه انفصال الاتصال وهو شبيه إلى حد بعيد بلحظات الصمت في التقاسيم الموسيقية العربية فهذه اللحظات تمر على الصوت والصوت يحتكم إلى الطول كما يحتكم إلى القصر بامتداد المعنى أو تراخيه فلو قابلنا هذه المعاني بالأصوات أو

التفعيلات الموافقة لها لوجدنا أن التفعيلة الأساسية (متفاعلن) تحولت في بعض المواقع المعنوية إلى (مستفعلن) وأحيانا إلى (متفاعلن) تحولت في بعض المواقع المعنوية إلى (مستفعلن) وأحيانا إلى (متفاعلان) وأحيانا أخرى تدور هذه التفعيلات بين السطرين 2-3 (م/ تفاعلن) وبين السطرين 4-5 (مس/تفعلن) وبين 6-7 (متفا/علن) وهي خصائص صوتية إيقاعية بارزة أما القافية فتحتل نهايات السطور (1-3-5-6-7) وهي موقع مركزي تتلاقى فيه الأصوات, وتتجمع لتحدث زنينها الأخير. وتدفع الحركة باتجاه الأبيات أو الأسطر الأخرى لتصل إلى ذروتها من جهة، ومنه فإن الشكل الطباعي المغاير للشكل الشعري الهندسي يمكننا من تطبيق قواعد عروضية عمودية على شكل طباعي حر ويمكننا الاستفادة من هذه القواعد إذا غصنا في مميزات القافية وكذا تتبع علل زحافات هذا البحر داخل هذه القصيدة .

ومن أمثلة الشعر النثري أو قصيدة النثر التي نقوم على مبدأ الهدم لأنها وليدة التمرد – كما يقول أدونيس– والبناء لأن كل تمرد على القوانين القائمة مجبر ببداهة أن يعوض عن تلك القوانين بقوانين أخرى.

يقول الشاعر محمد الماغوط في قصيدة " في الليل" (13)

هنَا نَحْلٌ, وهناكَ أزْهارْ

ومعَ ذلك, فالعَلقَمُ يَملأُ فَمِي

هناكَ طُرَفٌ وأعرَاسٌ ومُهرّجونْ

ومعَ ذلك, فالنّحِيبُ يملأُ قلبِي

فهذا المقطع غير قابل للولوج الصوتي بصفته عتبة للدراسة رغم توافر بعض التماثلات الصوتية (هنا-هناك) (مع ذلك- يملأ) ومن الأجدر

الاعتماد على المدخل النحوي التركيبي لرصد بناء هذا المقطع بناء لغويا يقوم على رصد الجمل الشعرية المتقابلة فيما بينها أو المقابلة بين الطرفين الأولين ،والطرفين الأخرين للوصول إلى ما يسمى بالبناء الدائري الجلي على شكل المقطوعة، أو اتخاذ المدخل السميولوجي عتبة للولوج إليه من خلال تحليل علاقة العنوان (في الليل) بإيحاءات النص المماثلة له أو المقاينة له أو المشاكلة .

2- <u>التشكيل السياقي (النسق الخارجي)</u> (F. Contextuel)

إن من أهم المواضيع التي طرحت في الساحة النقدية الحديثة هو العلاقة الجدلية بين ثلاثية النص (Texte) والنسق (Cotexte) والسياق (Contexte) وما يسميه بعض النقاد بالنسق العام أو الخارجي أو الأكبر(Contexte Générale), وهل يمكننا فصل نسق النص عن سياقه عند الممارسة النقدية ؟ إذ إن أغلب النصوص الشعرية الحديثة المغلقة على ذاتها لا تتطلب بالضرورة اللجوء إلى السياق العام أو الخارجي لأنها ترتبط بسياقات داخلية بسيطة ،وآنية، ومفتوحة في الوقت نفسه إذ إن كل ناقد يرى فيها تأويلا معينا, وحتى لا ندخل في مجادلة عميقة فإننا نؤمن إيمانا قاطعا أن النص لا بد له من سياق عام يمده بأبجديات النشوء ومبررات وجوده، وشرعية استمراره، وتداوله(pragmatique) وهذا ما أقره الناقد الفرنسي رولان بارت Roland Barth في أواخر أيامه بعدما أكد أن النص رغم اللذة التي يدعو إليها في ذاته, إلا أنه في حاجة دوما إلى إيديولوجية معينة وهي ما يحيل إلى السياق العام .

ومن أهم العتبات التي تلوح إلى الناقد عند تناول بعض النصوص الشعرية الحديثة هي عتبة المنشئ المبدع وعتبة الموضوع أو الفكرة التي تجسد على

شكل عناوين رئيسية تتصدر أبيات القصيد الحديث إذ لا يمكننا أن نفصل – في هذا المجال – فصلا تاما بين النص وصاحبه (الناص) وأحيانا بين عتبة المطلع (العنوان) والنص لأنها أشياء متلازمة، وقد تصبح هاتان العتبتان مطية سهلة وميسرة لولوج النص الشعري, رغم أنهما يتبعان مجال السياق الخارجي للنص المعالج، ولا يمكننا هنا التفصيل في الحديث عن عتبة الشاعر أو عتبة العنوان في الشعر القديم لأن الشاعر القديم متقلب المزاج ،وقد يقول شيئا يختلف عن سابقيه من الأقوال فلا نستطيع أن ننسب شيئا إليه إلا إذا اعتمدنا على الرواية أو السند التاريخي الصحيح, وهو ما يحيلنا إلى موضوع (الانتحال) الذي خاض فيه عميد الأدب العربي طه حسين , في كتابه في (الشعر الجاهلي) وهذا الكلام يبدو نسبيا أحيانا إذا تقدمنا في الزمن وأخذنا شعر المتنبي في العصر العباسي الذهبي نموذجا يدل على بصمات صاحبه من خلال الفكرة والأسلوب, حتى إن موضوع العنوان الذي تفقده جل أو كل القصائد القديمة لأسباب تعود إلى انعدام الوحدة الموضوعية وكثرة الأغراض الشعرية داخل جسد القصيدة لذلك سيكون تركيزنا مع بعض النماذج الحديثة التي تتوافر على ظلال المبدع وظلال الموضوع .

أ- عتبة الناص (المبدع) :

لا يمكننا في هذا المجال الحديث عن عتبة المبدع الشاعر بصفتها خطوة لولوج النص الشعري دون أن يكون لدى الناقد سوابق معرفية تخص أسلوب هذا المبدع والمواضيع التي خاض فيها والموافق والمبادئ والآراء التي ترسمت له من خلال معظم إنتاجه الإبداعي بصفته مبدعا خاصا و لكونه تيارا يبدع في مجاله .

ومن أبرز الشواهد على ذلك ما أورده بعض الباحثين حول الشعر المهجري بوصفه ظاهرة فنية أسلوبية في العصر الحديث وإصدار بعض الأحكام النقدية حول شعر شعرائه فيقول أحدهم " والشعر المهجري دون النثر من ناحية التركيز في كثير من النماذج الشعرية, وهذا التركيز البليغ يجانب إضاعة الوقت في التكرار والثرثرة مما يجعل الأدب المهجري أدبا حيا دائم التجدد...ومنها ما اشتمل عليه هذا الأدب من التحرر في الصياغة ،والتنوع في الموضوع, ومن الانطلاق الفكري, وترى طابع هذا الأدب في كتابات أعضاء الرابطة القلمية " (14)

ومن الأحكام الفنية التي تخص بعض الشعراء ما يتصف به شعر أبي ماضي من الصبغة الرمزية من خلال قصائده (الضفادع والنجوم),(التينة الحمقاء), (الغدير الطموح) والشعر الصوفي عند ميخائيل نعيمة وعبد المسيح حداد والأدب الوجداني عند جبران خليل جبران, والتحرر التعبيري في شعر نسيب عريضة(15)

فكلها شواهد أسلوبية بارزة تمنح الناقد فرصة الولوج من خلالها إلى النصوص الشعرية المقترحة للدراسة. ففي قول الشاعر جبران خليل جبران في قصيدة "المواكب" من مجزوء الرمل:

ليسَ في الغاباتِ حزنٌ لا, ولا فيهَا الهمـوْمُ
فـإذا هَـبّ نسيـمٌ لمْ, تَجِئْ معَهُ السّمُومُ
ليسَ حزْنُ النّفسِ إلاّ ظِـلٌ وَهـمٌ لا يَـدُومُ
وغيـومُ النّفسِ تَبدُو مِـنْ ثَنايَاهَا النُّجُـومُ

نلمس تعدد الأصوات في هذا المقطع مما يزيد في وقع القصيدة فحروف الصفير والحروف اللينة، والمهموسة كثيرة قد تساعد على تحديد المدخل الصوتي الإيقاعي لها, ومن المعروف سالفا أن الشاعر مولع بالهمس والنبز في قصائده .

وكما قيل عن الشاعر جبران قال أيضا عن الشاعر عبد الوهاب البياتي في ولوعه بالصورة الشعرية، وهو يخضع الخارج للداخل في كثير منها, وهو يغير علاقاتها المألوفة من خلال ما يسمى في الرمزية (تراسل الحواس) ومن أمثلة ذلك (16) قوله :

القمَرُ الأعمَى بِبطْنِ حُوتْ

وأنتَ فِي الغربَةِ لا تَحيَا ولا تَمُوتْ

فأَوْقِدِ الفَانوسَ

وابحثْ عنِ الفراشه

لعلّها تَطيرُ فِي هذا الظّلامِ الأخضرِ المَسحُورْ

واشرَبْ ظَلامَ النّورِ

وحَطّمِ الزّجاجَه

فمدخل الشاعر وخصائص شعره عامة توجهنا إلى التركيز على الصورة الشعرية كعتبات للدراسة المستوى التصويري عنده ورصد فعاليته في إجلاء النص.

ب- عتبة الفاتحة النصية (العنوان) :

يوصف العنوان – عادة – أنه فاتحة يختزل فيها النص ويكثف إلا أن النص هو تفسير لهذا العنوان وتفصيل له,فالعلائق بين النص وفاتحته وطيدة,

فالعنوان هو نص مواز (Para texte) يمثل النص في أهم، وأقصر مضامينه، ويرتبطان مع بعضهما بعضا ارتباطا عموديا هذا الارتباط والتداخل اصطلح عليه بالتناص (intertexialité) ولذا فالنص الشعري نصان يوحيان بدلالة واحدة إلا أن القسم الأول منهما قصير ومختصر ومكثف في مقابل القسم الآخر الطويل والمفصل .

وبناء على ذلك اهتمت النصوص الشعرية الحديثة – عكس القديمة منها – بوضع هذه المفاتيح أو العتبات أو المداخل النصية قبل الولوج إليها لتحقيق ذلك التواصل (Communication) المتبادل بين النص وفاتحته إلا أن التطبيقات الأسلوبية الحديثة أهملت في معظمها هذا الجانب وغاصت في جسد النص وفق مستوياته اللغوية أو في ظواهره الكامنة بداخله من دون الالتفات détoure)إلى مداخله النصية ومنها(العنوان) وتركت هذه المهمة لمجالات علم السيمياء, وهو ما يؤدي إلى اهمال أحد المفاتيح الهامة للنص أو عتباته الأساسية وهي الفاتحة النصية فلو أخذنا على سبيل المثال لا الحصر مقطعا في قصيدة (صوت من السماء) للشاعر أبي القاسم الشابي من الكامل يقول فيه (17)

فَسمِعتُ صَوتًا ساحِـرًا, مُتموّجًـا فَـوقَ المرُوجِ الفِيـحِ, والأعشَـابِ
وحَفيفُ أَجنِحةٍ تُرفرِفُ في الفضاءِ وَصدَى يَـرنُ على سُكـونِ الغـابِ
الفجْـرُ يُـولَـدُ بَاسِمَـا مُتهَلِلاً فِـي الكـوْنِ بينَ دُجُنّـةٍ وَضبَـابِ

فمدخل هذا المقطع ينطلق من أهمية العنوان أو الفاتحة النصية ذاتها (صوت من السماء) بالاعتماد على التحليل البنائي الدلالي لإجلاء مضامين النص المتفرعة من العنوان وابراز علائقها المختلفة, من مثل أن الفاتحة النصية بها مكونان دلاليان وهما (الصوت) + (من السماء) فالصوت معالمه في المقطع

تتحدد بعلاقته مع (فسمعت + حفيف + صدى + سكون) أما (السماء) وهو الفضاء الواسع تتحدد معالمه بعلاقاته المختلفة مع (الفضاء + الفجر + الكون) أما المكون الثالث والخفي هو مكون المكان وقد يمثله حرف الجر (من) للدلالة على معالم المكان في المقطع وهي (المروج + الأعشاب + الغاب + بدجنة وضباب) ويمكننا بعد ذلك إبراز العلائق الدلالية من (تضادات + تداخلات + تدرجات + تطابقات) بين هذه المكونات جميعاً لتتبع المسار الدلالي وإعادة البناء الأسلوبي لهذا المقطع أما في موضوعية النص الشعري أو القضية التي يطرحها في قالب شعري فلا يعكس العنوان دوما الفكرة أو الموضوع بوضوح ،فلابد من القراءة وفهم النص الشعري للقبض على العتبة المناسبة فإذا أخذنا مقطعا في قصيدة أخرى للشاعر أبي القاسم الشابي بعنوان " يا ابن أمي " من المتقارب إذا يقول فيها : (18)

خُلِقـــتَ طليقًـا كطيْـف النسيـمِ وَحُـرًا كنـورِ الضّحَى فِي سَماه
تغـــردُ كـالطيـــرِ أين اندَفعْتَ وتَشـدُو بِمـا شَـاءَ وَحـيُ الإلَه
وتَمـرَحُ بيـنَ وُرودِ الصّبَـاحِ وتَنـعَـمُ بـالنّـورِ أنّـى تَـرَاه
وتَمشِي – كمَا شِئتَ – بينَ المُروجِ وتَقطِفُ وَردَ الرُّبَـى فـِي رُبَـاه

فعتبة الفاتحة النصية (يا ابن أمي) لا تساعد الناقد على الدخول إلى النص شكليا من دون قراءة النص وفهمه للوصول إلى عتبة الفكرة والموضوع وهو (الحرية والثورة ضد الظلم والعبودية) وهي معاني تأثر بها الشاعر وبالأخص آراء (جون جاك روسو) في مقولة " الإنسان قد ولد حرا ولكنه مقيد في كل مكان " فأعاد الشاعر صياغتها في شكل قصيدة خاطب الإنسان في كل مكان, فموضوع هذا القصيدة وفكرته يعدان مدخلا أساسيا ،وتمهيدا

مناسبا لتحليل القصيد وللوصول إلى التركيز على المعاني الرومانسية ،وما تنطوي عليه من خصائص أسلوبية لفظية ومعنوية .

II- عتبات الإطار الداخلي :

قيل (إن الشعر لغة الحياة) ولغة الشعر تختلف عن لغة الحياة اليومية لارتباطها بسياقات داخلية قد تختلف أو تتضارب مع سياقات العالم الخارجي ولقد سار على هذا الدرب النقاد والمبدعون الأوائل في الغرب, فتنبهوا إلى شاعرية الكلمة ومنهم (إليوت t.s ullioth) و(شارل بودلير h.bodelaire) و (مالارمي malarmet) من الذين حاولوا خلق لغة داخل اللغة، أو السفر إلى كيمياء اللغة الشاعرية واهتموا بذات الشاعر ،ومقدرته في تحويل الكلمة الشاعرة إلى ثورة توتر تتفاعل مع سياق جديد هو سياق الشعر ومايتطلبه من وجدان، وعاطفة فالكلمة عندهم لا تقاس بإيقاعها أو نذرتها إلا إذا دخلت مع مثيلاتها في علاقات تساعد على تكامل النسيج اللغوي داخل القصيد ولا نغفل في هذا المجال ما جاء به العرب الأوائل قبلهم من آراء تأسس لهذا المنظور فالجاحظ أشار في كثير من المواضع بضرورة الاهتمام بالكلمة المضبوطة (Le mot juste) في الإنشاد الشعري كما أشاد بدور صناعة اللفظ صناعة فريدة ترقى به جماليا في مقابل المعنى الذي يعد هامشيا إزاءه ولهذا السبب يعد التشكيل اللغوي في الشعر من أهم ركائز جمالية القول وجودته سواء أكان هذا التشكيل ظاهري في شكل ألفاظ متراصفة وجمل مرتبة ونصوص منتظمة أم في شكل معان متعالقة ومتداخلة ومتحالفة.

1- <u>التشكيل اللغوي الظاهري</u> :(F.Linguistique.ex)

إن أول ما يصادف الناقد أمام أي نص شعري تلك الألفاظ المتراصفة التي تشكل في الأخير اللغة الموظفة فاللفظ بمثابة العلامة الدال على مدلول خاص به هذا المدلول قد يتحول عن معناه الاصطلاحي بدخوله في النسيج اللغوي داخل القصيد وقد يحافظ على دلالته الاصطلاحية من دون تحوير وبين المحافظة على المعنى وتركه تتفاوت القصائد الشعرية كثافة وإيحاء ويرجع ذلك إلى الأساس الأول الذي اعتمده الشاعر في توظيف هذا اللفظ وكأننا بصدد الكلام عن أسس الشعرية الحديثة التي تضع محوري الاختيار والتأليف أساسا لنشوء الشعرية الحديثة, عند (ياكبسونyakobson) و(ريفاتيرreffataire) أو كأننا نشير إلى نظرية النظم عند (عبد القاهر الجرجاني) ولتبسيط هذه الأفكار نود أن نضع مراتب لهذا التشكيل اللغوي الظاهري باعتماد على أسس الاختيار والتأليف أو النظم وفق مايلي

أ- التشكيل المعجمي (الاصطلاحي) البسيط :

قد يعمد بعض الشعراء إلى إنشاء قصائدهم الشعرية من دون الاهتمام بطبيعة اللفظ ودرجته الفنية فنجد أمامنا شعرا بألفاظ سهلة ومعاني واضحة ميسورة, لا تقل هذه الأشعار جمالاً عن بقية الأشعارالأخرى ومن مثل ذلك قول الشاعر من الكامل :

مَا عاتبَ المرْءَ الكريمَ كنفْسِهِ ... والمرْءُ يُصْلِحهُ الجَلِيسُ الصّالِحُ)

فهذا البيت رغم قدمه إلا أن معناه جيد وألفاظه سهلة وقصيرة وهذه الصفات كلها تنجم عن حسن التأليف وبراعة اللفظ, ويورد الآمدي في كتابه فقرة يشيد فيها بهذا النوع من الشعر إذ يقول " ... وليس الشعر عند أهل العلم به إلا

حسن التأتي, وقرب المأخذ, واختيار الكلام, ووضع الألفاظ في مواضعها, وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله, وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه " (19) .

وفي المقابل نجد لبعض الشعراء كالمتنبي شعرا مفرطا في التعقيد لم نعهده له كقوله من الطويل (**وَفَاؤكُما كالرّبْعِ أشْجاهُ طاسِمُهُ .. بِأنْ تسْعدَ أوِ الدّمْعَ أشْفاهُ سَاجِمُهُ)** في هذا البيت ضيع حلاوة اللفظ وسهولة المعنى مما لا يعد مؤشرا إلى دخوله ولا الولوج فيه إلا باعتماد على القواميس القديمة لاستجلاء تلك المعاني .

ومنه فإن معجم القصيد الحافل والمتنوع والخالي من كل تعقيد معنوي يساعدنا على تنظيم حقول معجمية مسبقة تنظم فيها الألفاظ لتأخذ حقولا منفصلة نرصد فيها علاقات تلك الحقول فيما بينها، وعلاقات هذه الألفاظ داخل الحقول فتصبح هذه العملية عتبة مفيدة للدخول إلى جسد القصيدة من خلالها، ومن النماذج الحية الصالحة لمثل هذه المعالجة ما أورده (أبو نواس) قديما في قصيدة تنوعت فيها الألفاظ إلى حقول أهمها حقل (الشوق للحبيب) وحقل (التوبة) وحقل (البكاء والنحيب) إذ يقول من المنسرح (20)

لمّا جفانِي الحَبيبُ وامْتَنعتْ عَنِّي الرسالاتُ مِنهُ والخَبرُ
واشتدّ شَوقِي فكَادَ يَقتُلنِي ذِكْرُ حَبيبِي والحُلمُ والفِكَرُ
دَعوتُ إبليسَ ثمَ قلْتُ لَهُ فِي خُلوةِ والدّمُوعُ تنْحَدِرُ
أمَا تَرَى كيفَ قَدْ بُليتُ وقدْ أقرَحَ جَفنِي البُكاءُ والسّهرُ
إنْ أنتَ لمْ تلقَ لِي المَودّة فِي قَلبِ حَبيبِي وأنتَ مُقتَدِرُ
لا قُلتُ شعرًا ولا سَمِعتُ غِنَا ولا جَرَى فِي مَفَاصِلِي السّكَرُ

ولا أَزَال ُالقــرآنَ أدرسُـــــه أرُوحُ فــي دَرسِــه وأبتكِـــرُ
وألزَمُ الصّومَ والصّــلاةَ وَلاَ أزَالُ دَهْـــرِي بالخيْــرِ آتمِــرُ
فمَا مَضتْ بعدُ ذلك ثَــالِثَــةٌ حتّى أتَـــانِي الحبِيــبُ يَعتَــذِرُ

ب- التشكيل الرمزي والأسطوري (Mythique Symbolique)

يرى بعض النقاد أن الرمز عامة هو وجه مقنع من وجوه التعبير بالصورة للدلالة على عمق العلاقة بين الرمز والصورة الشعرية, والرمز الشعري عادة ما يتقيد ببعدين أساسين وهما :

- التجربة الشعورية الخاصة بالشاعر .
- السياق الخاص في الكتابة .

لذا فالتجربة الشعرية تستدعي الرمز المستخدم قديما وتفرغ فيه عاطفة ،أو فكرة أو تجربة الشاعر, ويأتي السياق ثانيا لأن الرمز في السياق الشعري يضفي عليه طابعا شعريا ينقل المشاعر المصاحبة للموقف ويحدد أبعاده النفسية . (21)

ومن أهم الرموز الأسطورية الموظفة في الشعر العربي الحديث هي : سندباد- أيوب- شهريار. فالرمز بذلك صورة مستقلة وجودها ذاتي وحر تتحرك حركة نشطة وتتمتع بأصالة غريبة, ويرى الباحث والدكتور (مصطفى السعدني) أن ((الرمز حين لا ينقلنا بعيدا عن حدود القصيدة ونصها المباشر لا يمكن الادعاء بأنه رمز, الرمز هو ما يتيح لنا أن نتأمل شيئا آخر وراء النص فالرمز هو قبل كل شيء معنى خفي وإيحاء)) (22) إلى أن يصل قوله بـــ ((والرمز الشعري في أي عمل شعري جيد كامن في التفاعل بين الرامز والمرموز إليه)) (23)

أما الأسطورة (Mythe) فهي ((مجموعة الحكايات الطريفة المتوارثة منذ أقدم العهود الإنسانية الحافلة بضروب من الخوارق والمعجزات التي يختلط فيها الخيال بالواقع أعتقد الإنسان الأول بألوهيتها)) (24) وتسهم الأسطورة في تشكيل النص الشعري الحديث وتعد مصدرا من مصادر الهام الشعراء لأنها ليست نتاج بدائي يرتبط بمراحل ما قبل التاريخ,ولكنها عامل جوهري في حياة الإنسان في كل عصر من عصور الأدب .

ومنه فإن الصورة الرامزة في الشعر العربي الحديث والمعاصر هي من أهم المواقف أو العتبات التي يمكننا بها تخطي صلب القصيدة إذا تجلت ملمحا أسلوبيا طاغيا على سطح القصيدة وخير مثال على ذلك قصيدة ((أنشودة المطر)) للشاعر العراقي (بدر شاكر السياب)من الرجز ومطلعها:

عَيناكِ غابتَا نخيلٍ سَاعةَ السّحَرْ
أو شُرفَتانِ رَاحَ ينأَى عنهمَا القَمرْ
عينَاكِ حينَ تَبتسِمانِ تُورِقُ الكُرومُ
وتَرقُصُ الأضْواءُ ... كالأقمَارِ فِي نَهْر

فالمتأمل للفظة (المطر) في العنوان يجدها ذات دلالات وإيحاءات كثيرة تجعلها بحد ذاتها رمزا يتكرر (25)مرة في القصيدة وترد بمعناها الحقيقي (5 مرات) فقط وبقية المعاني منزاحة عن أصلها, فقد عدها الدكتور(مصطفى السعدني) لفظة محورية تتمفصل عندها الكلمات وتتعانق وتتشابك مستمدة منها الحركة والنمو,لتعبر لفظة المطر عن دلالات مرموز إليها وهي (الأرض الخصبة) , (العراق الحبيبة والأم)(26)

ومن شواهد الصورة الأسطورية التي يستخدمها الشاعر أحيانا لتقمص الشخصية الأسطورية تقمصا كليا فيتخذها الشاعر قناعا ليعبر على لسانها

عن تجربة معاصرة كما فعل الشاعر (بدر شاكر السياب) في قصيدة " لأنّي غريب " سنة 1962 عندما تقمص شخصية مريم العذراء تقمصا تلميحيا في غربتها واغترابها, أو كما استحضر الشاعر (صلاح عبد الصبور) في قصيدة " أبو تمام " 1961م صرخة المرأة الهاشمية في الأسر ((وامعتصماه)) ليقيم مفارقة بين صرخة تلك المرأة التي وجدت من ينجدها وبين صرخة الأم العربية المقهورة في طبرية فيتوجه الشاعر إلى جده أبي تمام ويتحول الحديث من الماضي إلى التجربة المعاصرة فيقول من الرمل (27) .

فِي مَوعِدِ تذكارِكَ يَا جَدُّ
يَلقَى الأبناءُ الأبناءَ
يَتعَاطَونَ أفَاويقَ الأنْباءِ
والسّيفُ المُغْمَدُ في صَدرِ الأخْتِ العرَبيةِ
مَازالَ شبَقُ النّهدَينِ
وأبو تَمامَ الجَدّ حَزينٌ لا يَترَنّمُ
قدْ قال لنَا مَا لمْ نَفهمْ
والسّيفُ الصّادِقُ في الغِمدِ طوَيناهُ
وقَنِعْنا بالكُتُبِ المَرْوِيّةِ

فالمدخل الأسطوري أو الصورة الأسطورية في النص الشعري الحديث تفيد بلاشك في ولوج هذا النص بوصفه مقدمة لعرض تاريخي للمغامرة الأسطورية ثم عملية الإسقاط المباشر لهذه المغامرة على النص الشعري مع فهم العلائق والأدوار التي اتخذها الشاعر إزاء هذه المغامرة لفك طلاسم هذه المغامرة الشعرية التي تعكس الواقع التاريخي الواقعي أو الخرافي .

ج- التشكيل الصوفي :

من الأنساق التي دخلت الشعر الحديث وساهمت في تشكيل جماليات القصيدة الحديثة النسق الصوفي أو التجربة الصوفية وهي تجربة تعتمد على التأمل بالوجدان، والقلب فالشاعر ،والمتوصف كلاهما يلجأ إلى التأمل وإلى الارتحال الدائم في سبيل الكشف عن الحقيقة الكبرى يتحملان ما يتحمله الأنبياء من معاناة في تلقي الرسالة وتوصيلها فيتحدان، أو يبحثان دوما للاتحاد بمظاهر الوجود (28) كما يشترك الشاعر الصوفي مع الصوفي في حقائق، أو مواضيع كثيرة منها فكرة الموت فكلاهما يمجد الموت ويعدها بداية لحياة خالدة لأن الموت في الدنيا ماهي إلا فناء للذات الصغرى ووسيلة لبقاء الذات الكبرى مما يلخص قول أحد أشهر الشعراء الصوفيين وهو الحلاج (244-309 هـ)من مجزوء الرمل:

أُقتلونِي يَا ثُقاتِي إنّ فِي قَتلِي حَيَاتِي
وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي وَحيَاتِي فِي مَمَاتِي
إنّ عِندِي مَحوُ ذَاتِي مِنْ أجْلِ المُكرَمَاتِ (29)

وفي قول المعري من السريع:

رَبِّ متَى ارْحَلُ عنْ هذِه الـ ... دُنيا فإنّي قدْ أطلْتُ المُقامْ
لمْ أدْرِ ما نَجْمِي ولكنّـــه ... فِي النّحْسِ مذْ كانَ جرَى واستِقَامْ
والعيشُ سَقَمٌ للفتَى مُنصِبُ ...والمَوتُ يأتِي بِشِفاءِ السِّقَامْ

وفي شعر الأمير عبد القادر الصوفي مظاهر كثيرة تستحق الوقوف عليها ومنها (الخمرة) إذ يقول (30) من الطويل :

مُعتّقَةٌ مِنْ قَبل (كسرى) مَصُونَة وَما ضَمّها دَنٌ ولا نَالهَا عَصْرُ

وَلا شانَها زَقٌ وَلا سارَ سائرٌ بأَجْمَالِها كَلاّ وَلا نَالها تَجْرُ

فهي خمرة كخمرة الجنة التي نفى القرآن الكريم عنها الإسكار فليس لها صفات الخمرة الدنيوية ولذا فإن شعر الصوفيين عامة يرتبط بمواضع خاصة أهمها (الخمرة الإلهية – الحب والشوق الأبدي – الحياة الأبدية – المحبة الخالصة – الحب الإلهي – صبر المحبين) وكلها مواضيع قد تشكل فكرة أساسية ومنطلقا هاما من منطلقات المعالجة الفنية الأدبية التي تعري أساليب الطرح والمعالجة لأن أغلب الشعراء الصوفيين اتخذوا من الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا في كتمانها عن الفقهاء .

2- <u>التشكيل اللغوي الباطني</u> (F. Linguistique. IN)

لابد للخطاب الأدبي من أن يرد في شكلين متلازمين هما : الشكل أو اللفظ ثم المعنى أو المضمون وهذه الثنائية تناولتها اللسانيات الحديثة في كلامها عن الدال والمدلول اللذين يعبران عما يسمونه بالعلامة اللغوية, إلا أن الطرف الثاني من الخطاب الأدبي يحوي مكونات أخرى هامة أسهمت في ظهور ما يسمى بعلم الدلالة والدلالة بمعنى الإدلال أو الإحالة إلى مفهوم معين أو مرجع محدد ولا تكون هذه الدلالة إلا اجتماعية – بالقوة – لأنها ليست إلا اتفاقا بين المتكلمين ولو انقطعت الصلة بين المرسل والمرسل إليه لما تحققت هذه الدلالة وهذه الأخيرة أسهمت في ظهور بعض المفاهيم الخاصة بالمعنى في حد ذاته فهناك المعنى الحقيقي أو الإيمائي (Connotation) وهناك المعنى المجازي (Dénotation) كما أن هناك بنى سطحية وبنى عميقة لأي نص أدبي .

إن ما يهمنا في هذا المجال هو التركيز على باطن النص الشعري الحديث وما يمكن أن يستفيد منه الناقد دلاليا من خلال تعامله مع النص مباشرة, ولا نرى فائدة في هذا المستوى اللغوي عند استعراض مبادئ علم الدلالة وتطبيقها على النص الشعري الحديث إلا إذا انقلب هذا الناقد إلى لساني بارع وحاول التجرد شيئا فشيئا من الذوق الجمالي في التعامل مع مثل هذه النصوص لذا نرى أنه من الضروري أن نركز على ظاهرتين أساسيتين تتفاعلان من دلالة النص الشعري تفاعلا جماليا وتمنحانه أبعاد دلالية جديدة وهما ظاهرتي التناص الانزياح الدلالي فكلاهما يرتبطان ارتباطا وثيقا بالمعاني والإيحاءات التي ترد في النص وكل منهما قد يصوغ للناقد الدخول عبر أحدهما إلى عتبات النص الشعري بوصفهما ظاهرتين بارزتين .

أ- التشكيل الدلالي بالتناص الإنزياح :

تنطلق فكرة التناص أو تداخل النصوص من وجود نصوص سابقة في نصوص لاحقة فكلمة التناص تعني عملية التفاعل بين النصوص داخل نص جديد هو في الحقيقة بينة من بنى نصوص أخرى كونته فالتناص هو أن يجعل نصوصا عديدة تلتقي في نص واحد دون أن تتذمر أو ترفض والتناص ليس سرقة, وإنما هو قراءة جديدة أي كتابة ثانية ليس لها نفس المعنى الأول (31) وتتضح ظواهر التناص في شعرنا العربي القديم بما عرفه النقاد العرب القدامى وأسسوا له في كلامهم عن ما يشبه أو يقابل مصطلح التناص, فتكلموا عن المعارضة, والمناقضة والتضمين والاقتباس والسرقة. وكلها مصطلحات لا تبتعد كثيرا عن مفهوم التناص, والملاحظ أن شعرنا العربي الحديث وخاصة التقليدي منه أو الإتباعي حافل بصور التناص وبأشكاله ويمكن للقارئ أن يلاحظ مدى تأثر الشعراء الإحيائيين بالقرآن الكريم

وبالحديث النبوي الشريف كما تأثرهم بفحول الشعراء في العصور القديمة الجاهلية والعباسية –خاصة– أما في الجزائر فلو أخذنا أشعار محمد العيد آل خليفة أو قصائد مفدي زكريا لوجدناها ميدانا خصبا تتداخل فيها نصوص قديمة في نصوصهم مما يسهل علينا التقاط مواقع تموضع هذه الظواهر بسهولة ومن ثمة اتخاذها مطية للدخول ومعالجة مثل هذه النصوص .

أما مصطلح الانزياح أو العدول أو الانحراف الدلالي فهو مصطلح نقدي حديث ذكره القدامى من العرب عند حديثهم عن التشويه أو الإغراب في الكلام ولم يعد آنذاك ملمحا جماليا وفنيا نتيجة للأعراف النقدية السائدة والتي ترفض كل مالم تعتد على سماعه الأذن العربية فالانزياح ظاهرة من الظواهر التي أولى لها الأسلوبيون أهمية كبرى واعتبروه مكونا أساسيا للبنية الشعرية، وخاصة الانزياح التركيبي, الذي يؤدي بالضرورة إلى انزياح دلالي للتغير في دلالة هذا التركيب ومنه تظهر بعض المفردات أو الجمل بدلالات مختلفة (32) والشاعر بوساطة هذا الانزياح المقصود يريد أن يفهم بطريقة خاصة مثيرة تختلف عن طرق الفهم الواضحة في الرسائل العادية, فلذلك أصبحت هذه الظاهرة عند الشعراء الحداثيين ملمحا بارزا من ملامح الحداثة الشعرية (33) .

ومن ضمن الأمثلة التي تصدح بأنواع من التناص الشعري في عصرنا الحديث التي تظهر بها أصوات قديمة قصيدة للشاعر الجزائري " محمد المولود بن الموهوب " يقول في بعض أبياتها مستحضرا صوت عمرو بن كلثوم في إحدى قصائده من الوافر **(فإنّا الجاهلونَ إذا غَفِلنا ... وإنّا لفَاعِلونَ إذا نَهَينا**

وإنّا النّاكِــرُونَ لكُلِّ برِ ... وإنّا الراكِنُونَ إلى الدّنيا (34)

أوكما قال أحد الشعراء السعوديين المعاصرين (سعد الحميدين) من ديــوان (خيمة)

سنة 1992 مستحضرا شعر عمرو بن كلثوم من المتقارب:

إذا جَاءَ .... قالَ

ألاَ يَجْهَلَنْ .... أحدٌ عَلينا

َتساءَلتُ .... أنا

َوما قدْ تَكونُ الجَهَالةُ

أجَابُوا بِلا َ.... ثُم َلا َ

َوواحِدة مِثلُها

ومن قصيدة ((تاج العرب)) يرثي فيها الشاعر أبو القاسم سعد الله الشــيخ البشير الإبراهيمي مستحضرا صوت الشاعر الجاهلي النابغة الــذبياني مــن الطويل:

كأنّهُ بالإشرَاق أحْلامُ كــَاعِبِ ... عَلــى نَغَمِ الأوتَــارِ تَنقادُ طائِعًا

كأنّك في الألحَانِ أحلامُ شَاعِرِ ... أو المَلكُ المَحبُوبُ بينَ المِواكِبِ (35) .

ومن صور الانزياح الدلالي في الأغراض الشعرية, قصيدة للشــاعر أبــي القاسم سعد الله بعنوان ((سنلتقي)) سنة 1958م ذات الطابع الثوري إلا أن الغرض البارز فيها هو الغزل الذي أفضى إلى التحرر وحب الوطن إذ يقول من الرجز (36)

َرفِيقَتي عندَ الشّفَق

أنا وأنتَ ذَرّتا تُرابْ

ذَراهُما النّسيمُ في السَّحَرِ

فنَامَتا عَلى عِنَاقْ
وَصلّتا إلى المَطرِ
وضَمّتا الأعشابَ والزّهَرْ
وَغَنّتا للحُبِّ والمَطَرْ
سَنلتَقِي فِي ضَمّةِ انتِصارْ
غدًا, ويَسقُطُ الجَدارْ
وَيمْرَحُ الطفلانِ منْ جَديدْ

وقصيدة أخرى للشاعر (أبو القاسم خمار) بعنوان " حرسني الظل " يروي فيها بؤس المهاجر الجزائر في الغربة وشوقه للجزائر يقول من المتقـــارب : (37)

ويَا وطنًا يَرتدِيني
تعَالَ لنَهدمْ هَذي العِلاقه
تعالَ لنَحذِفْ هذي المسافه
لنُصبِحَ قُربًا بداخلِ بُعدِ

فالقصيدة مليئة بالخرقات أو الانزياحات الدلالية التي تستدعي فك رموزهـــا وإعادتها وتأويلها إلى معاييرها الصحيحة .

ب- التشكيل التعبيري بالصور (Image)

تعرف الصورة الشعرية أو الفنية بأنها تجسيم لمنظر حسي أو مشهد خيـــالي يتخذ اللفظ أداة له فلم تعد الصورة محاكاة أو تقليدا للواقع الطبيعي أو قياســـا متناسبا للعناصر واضح لمعانٍ يستمد تشابهه واستعارته من منبع قريب بـــل

غدت تركيبا شعريا معقدا نابعا من انبثاق تلقائي حر يفرض نفسه على المبدع كتعبير وحيد وفريد عن لحظة نفسية انفعالية تريد أن تتجسد في حالة من الانسجام مع الطبيعة. وربما إلى درجة التناقض والعبث بنظامها بحثا عن صدق أعمق في التعبير تتداخل فيه عوامل الذات والواقع والمحيط في علاقات جدلية وحميمية (38)

فالصورة الشعرية، أو الفنية عادة من تتضمن عنصرين وهما (39)

1- المادة الحياتية أي خصائص الظواهر الواقعية الحسية المحددة

2- فكر الكاتب ومثله وموقفه من المادة الحياتية

ويعمد الشعراء المحدثين إلى استعمال الصورة الفنية لأغراض فنية أهمها (40) :

- التكرار؛ لتأكيد المضمون للتجربة الواقعية
- التجسيد, الذي يعطي المعنويات صفات محسوسة مجسدة
- التشخيص, الذي يتم بإعطاء صفات الأشخاص للمحسوسات الأخرى
- التجريد, الذي يتم بإضفاء صفات معنوية كالمحسوسات فتزول الفوارق بين المعنويات والمحسوسات .
- المقابلة, وهو الجمع بين الأضداد والصور المتناقضة (الليل والنهار)

ولاغرو أن يوصف الشعر عند بعض الباحثين بالتصوير أو التمثيل لأن الشعر هو قول لا يشرط فيه الحقيقة أو ماهو كائن بل هو ضرب من التعبير يهدف إلى استشراف الممكن القريب البعيد ولذا فإن الغربيين هم من أولى أهمية كبيرة للصورة الشعرية وركزوا على الاستعارة (Métaphore) باعتبارها أساسا شعريا في بناء القصيدة الغربية, كما اهتم الأسلوبيون العرب بهذا الجانب وعدوه مستوى هاما من مستويات التحليل الأسلوبي ومنهم

صلاح فضل وغيرهم من اللسانيين الأسلوبيين, فلا تخلو قصيدة حديثة من جانب الصورة ولو كانت قصيدة تقريرية أو مناسبتية – إن صح القول – والشعر الحداثي كله تصوير وتجسيد وتشخيص وإن لم نقل خرقا وإبداعا للصورة الفنية القديمة فأصبحنا نسمع بالصورة الشمية والسمعية واللونية وغيرها من صور تراسل الحواس ومن ما يرد في هذا المجال قصيدة بعنوان ((صراع)) للمبدع الجزائري كمال عجالي من ديوانه (حدس وإرهاص) (41)

أطوِي المسَافه ...والزمنْ
أمْضِي بَعيدًا
أُمزِّق البحرِ والسُّفنْ
أُمزِّقُ الموجَ
والسَّرابْ
وَحدِي أُسافرُ فِي الضَّبابْ
والجُرحُ يَتبعُ مَسلَكي

ومن المقتطفات الشعرية التي تتراسل فيه الحواس ما ورد عند الشاعر الجزائري (علي ملاحي) في قصيدة ((كيف لي أجد وطنا)) يقول (42) في أخر مقطع منها من الكامل :

يا أَيَّها الأحبابُ في الوطنِ النَّضيرْ
قَلبِي يَدقُ إلى وِفاق مُستَنِيرْ
الوَرْدُ دَّاري والجزائِرُ مِنْ حَريرْ
وَأنا الأمِيرُ بِوطنِي, أجِدُ الكرامةَ

عِندَ بابِي كالخريرْ

فالمقطع يحوي صور مرئية، و لمسية، وسمعية، وهي منطلقات أساسية للبحث في نسق هذه الصور ومن ثمة إبراز خصائص الأسلوبية والجمالية التي تأهل الباحث أو الناقد إلى اتخاذها عتبة مفيدة لولوج هذا النص الشعري

الخاتمة :

ومن خلال ذلك كله نرى أن النص الشعري الحديث يتيح للقارئ أو الناقد مفاتيح كثيرة ، و متعددة تقف بمثابة عتبات ، أومداخل (inputs) أسلوبية لولوج عالم هذه النصوص سواء على مستوى الشكل الطباعي (العمودي+المرسل) أوعلى مستوى الشكل السياقي(الناص+الفاتحة النصية) أوعلى مستوى الشكل النسقي و يحوي اللغوي الظاهري (المعجمي+الرمزي+الأسطوري+الصوفي) واللغوي الباطني(التناص+الإنزياح+الصورة) و هي كلها تشكل المكونات الأساسية الفنية و الأسلوبية لأي نص شعري حديث قابل للمقاربات النقدية الحديثة .

الـــــهوامـــش

1- علم الأسلوب كريم الكواز, منشورات جامعة السابع ابريل, ط1: محمد - 1426هـ الجماهيرية الليبية ص18 .

2- قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر : سـعيد حجـازي, والأفـاق العربية ط1 القاهرة 1421هـ/2001 م ص 126 .

3- النص والتقعيد : عبد القادر رابحي, دار الغرب، ج1 الجزائـر 2003 م ص 45-46 .

4- الكتابة من موقع العدم : عبد الملك مرتـاض, دار الغـرب, الجزائـر 2003م ص123 .

5- النص والتقعيد : عبد القادر رابحي ص29 .

6- في العروض والقافية : يوسف بكار, دار المناهل ط2 الأردن 1990 ص 138

7- نظريات الشعر : مصطفى حركات- دار الآفـاق, الجزائر بدون تاريخ ص03 .

8- في العروض والقافية : يوسف بكار ص18, 19 .

9- بنية الخطاب الشعري : ع،م، مرتاض ، ديـوان م ج ، الجزائـر1991 ص134 .

10- نهج البلاغة : تح: صبري إبراهيم السيد, مكتبـة الرحـاب الجزائـر 1989 ص 276, .277

11- الشعر الحر أسسه وقواعده :مصطفى حركات, دار الآفاق الجزائر بدون ت، ص5, 6 .
12- نازك الملائكة وقصيدة النثر (المقال) وليد سعيد الشيمى "عالم الذكر", العدد 2 المجلد 30 /10 /2001 المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت ص 193
13 ــ في العروض والقافية : يوسف بكار ص155 .
14- قصة الأدب المهجري : محمد عبد المنعم خفاجي, دار الكتاب اللبناني, بيروت ط19803 ص148 .
15- المرجع نفسه ص 147 .
16- بنية القصيدة العربية المعاصرة المتكاملة : خليل الموسى, منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2003 ص106-107 .
17- قراءات في مناهج الدراسات الأدبية :حسين الواد.سراس للنشر،ط تونسية 1985 ص 91
18- المرجع السابق :ص36.
19- الرونق في النقد العربي القديم :جمال محمد مقابلة ,(مقال) عالم الفكر ع2 مج 30 ص44
20- الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث : أحمد حيدوش, ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1990 ص126 .
21- السنة التكويني في مادة اللغة العربية وآدابها : مديرية التكوين لوزارة التربية الوطنية سنة 2000 ص.22
22- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث: مصطفى السعدي, منشأة المعارف مصر ط,1987 م ص71 .

23- المرجع نفسه ص72 .
24- الشعر العربي المعاصر, عز الدين اسماعيل, دار العودة بيروت ط3- 1981,ص.22
25- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث : مصطفى السعدني ص .72
26- بنية القصيدة العربية المعاصرة المتكاملة, خليل الموسى ص 7, 10 .
27- المرجع السابق ص .101
28- المرجع السابق ص .81
29- الأمير عبد القادر متصوفا وشاعرا : فؤاد صالح السيد المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر1985 ص 230 .
30- الأسلوبية وتحليل الخطاب : نور الدين السد : ج2 دار هومة – الجزائر 1997 ص 97
31- شعرية الإنزياح في قصيدة (امرأة من ورق التوت) : (دراسة) حسين خمري مجلة الآداب العدد 05 سنة 2000م ص 187 .
32- البرزخ والسكين (ديوان شعر) عبد الله حمادي ص.10
33- الشعر الديني الجزائري الحديث : عبد الله ركيبي : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ط1-1981م ص564 .
34- الحداثة في الشعر السعودي المعاصر: عبد الله أبوهيف (مقال) عالم الفكر, العدد 2 المجلد 30 2001م ص225 .
35- الزمن الأخضر, ديوان شعر : سعد الله, المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1985م ص27

36- حركة الشعر الحر في الجزائر : شلتاغ عبود شـــراد, snd الجزائـــر 1985 ص.111

37- المرجع نفسه ص103 .

38- الصورة والبناء الشعري, محمد حسين عبد الله دار المعارف, بيـــروت 1981,ص73 .

39- القضية الجزائرية عند بعض الشعراء العرب, نور الدين السد المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 ص66 .

40- المرجع نفسه ص73 .

41- حدس وإرهاص (ديوان شعر) كمال عجـــالي شـــركة باتنييـــت ط1- 2001م ص18 .

42- القصيدة : مجلة شعرية : الجاحظية (ملحق التنـــين) العـــدد ع-2- سنة1992 ص74 .